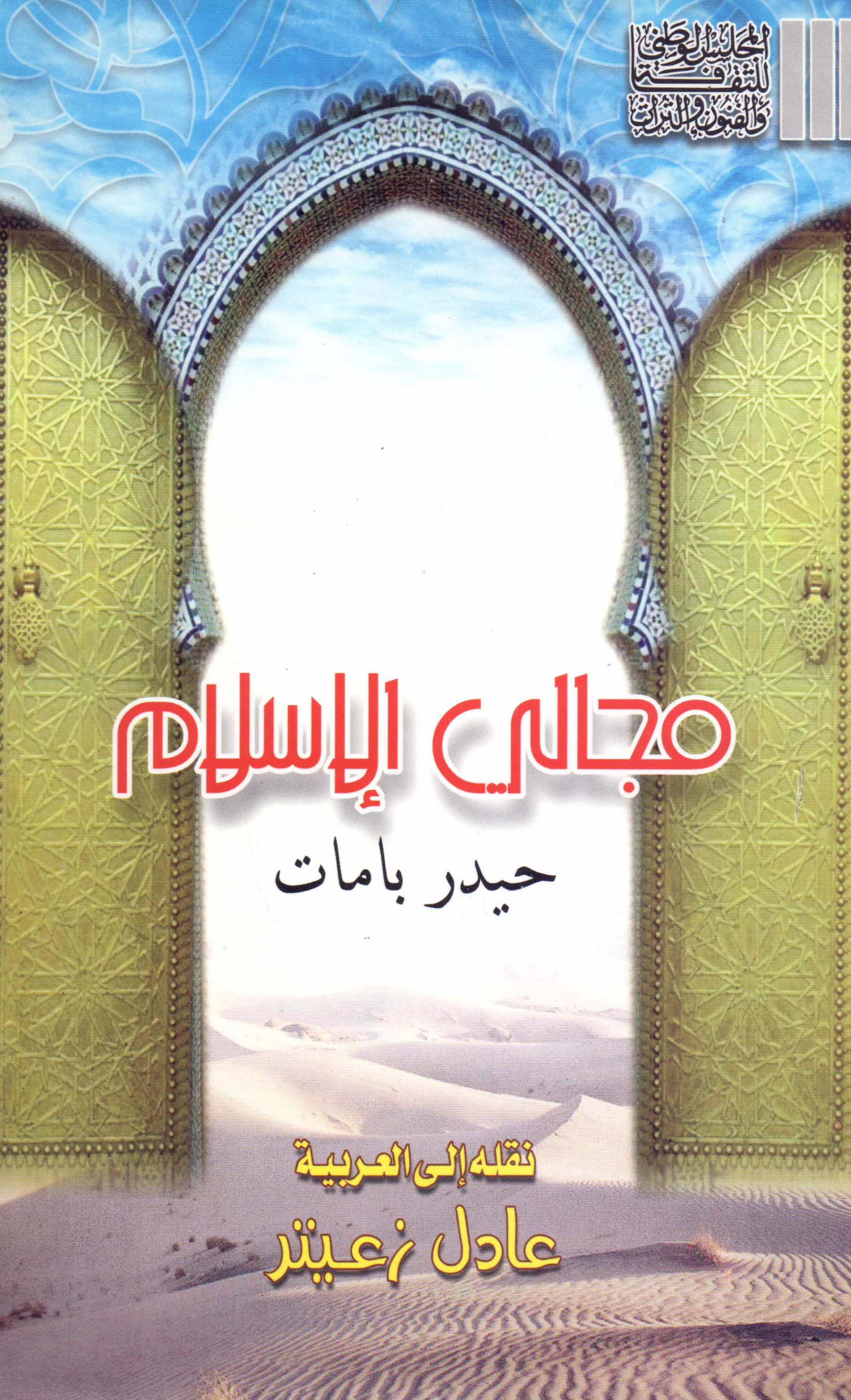

المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث
مجالي الإسلام
حيدر بامات
نقله إلى العربية
عادل زعيتر






تأليف

حيدر بامات

« ج . ريڤوار »

نقله إلى العربية

عادل زعيتر

الدوحة مارس ٢٠٠٥

المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث

بسم الله الرحمن الرحيم

# مقـــدمة

**منذ بدأ الإنسان يعي ذاته أخذ يمارس فعل الحضارة، ونهج لذلك سبلاً ثلاثة:**

- **السبيل الأول إبتداع أسباب الحضارة وأساليبها:** فاخترع الحرف واللغة في شواطئ كنعان، وعلى ضفاف النيل، وفي أكناف دجلة والفرات. واخترع العجلة التي قرّبت البعيد، وجمعت البشر، ونقلت أشياء الحياة. واكتشف النار ثم عمل على إيقادها. واستمر يذلل أسباب حياته حتى أنتهى إلى المعلوماتية في عصره الحديث، فكانت ذروة التطور الذي يوفر الأوقات ويعين العقل البشري على القيام بأدق العمليات العقلية والرياضية. وما زال يسعى وراء الجديد، ويراكم الخبرات، حتى أصبح ما يخترعه الإنسان في عام واحد يعادل ما اكتشفته البشرية عبر تاريخها الماضي الطويل كله.

- **السبيل الثاني في تطور الإنسان:** التفاعل الحضاري في جانبيه المادي والمعنوي، والذي كان ذروته ما قاله أخر أنبياء الله عليهم صلوات الله: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، وتستوقفنا طويلاً كلمة "لأتمّم" ، فهي تعني فيما تعنيه كل الحكمة التي أنجزها الهداة والمصلحون ومعلّمو الإنسانية عبر تاريخها الطويل، وتعني فيما تعنيه أن تجارب المدنية، والأفكار، والأخلاق سلكٌ واحد ينتظمها وتسعى من خلاله الإنسانية النبيلة الراشدة إلى تسخير كل مكتسباتها في سبيل خير الإنسان أغلى وأعلى مخلوقات الله.

- **السبيل الثالث تثبيتاً لواعية الإنسان حتى يحتفظ بثمرات كل ما سبق:** فكتب على الجلود والرقاع، والشجر والحجر، ثم كتب على أوراق البردي، ثم اهتدى إلى الكتاب، فكان تاريخ البشرية بعد ذلك تاريخ كتب.

وللكتاب في تاريخنا وحضارتنا شأنٌ أيّ شأن، يقول الدكتور يوسف العش في كتابه "دُور الكتب العربية العامة وشبه العامة" : هذه الحضارة التي تعدّدت أصول نشأتها وتكاثرت تفرعاتها، اعتبرت الكتاب هادياً لها وكنزاً، فاعتمدت عليه، واهتمّت بنشره، بشكل فاق بهذا المجال كل الحضارات السابقة... وصار الكتاب مهوى القلوب المتفتّحة، يُشبَّه به كل غال ونفيس.

وتقديراً منّا في المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث بدولة قطر لدور الكتاب في حضارتنا، وفي الحياة الثقافية المعاصرة أردنا أن نعيد إحياء بعض كنوز مكتبتنا العربية الإسلامية الزاخرة، لما للكتاب من دور في ترقية العقل الإنساني، وفي بعث الإعتزاز بانتماء الفرد العربي المسلم إلى أمته التي كان لها في الإرث الإنساني دور عظيم.

ولذا وقع اختيارنا على هذا الكتاب الذي هو بين يديك - قارئي العزيز - ودفعنا لذلك أكثر من سبب ، منها أهمية الموضوع الذي يعالجه وهو دور الحضارة الإسلامية. ودراسة

الحضارات من أخصب ميادين الفكر التي يمكن لمفكر أن يُعنَى بها، وإذا تمثّلت الأمة في وجدانها تراثهاوحضارتها أمكن لمفكريها وعلمائها أن ينطلقوا إلى آفاق التجديد والإبداع. والحضارة تكشف عن ذاتها بصورة مستمرة في الوعاء الثقافي للأمة.

وإذا كانت أمتنا - منذ قرون - غارقة فيما أسماه ابن خلدون "عصر الخمول" فإن ذلك لا يعني أن نتنكر لدور عظيم أبدعته يوماً، وتقدّمت به لريادة البشرية، وألاّ ننتفع بذاك الدور لنهوض جديد.

وهذا الكتاب : "مجالي الإسلام" للعالم حيدر بامّات (١٨٩٠ - ١٩٦٥ م) من الكتب النادرة تناولت مدنية الإسلام وعالمه وإرثه الحضاري.

أما المؤلف فقد كان من أصحاب الوزارة والنبل بداغستان. هاجر إلى باريس بعدما عاث البلاشفة (الماركسيون) فساداً ببلاده، واستولوا على مقدراتها.

فكان وجوده في الغرب مميزاً، وطفق يناضل المستشرقين وشبهاتهم، ويتصدّر للدفاع عن الإسلام في الغرب، ويعرّف بالقضايا الإسلامية، ويتّصل بالزعماء والعلماء والنبلاء حاثاً ومشيراً وناصحاً.

وأما الكتاب فيدهشك بما حفل من رصانة وعقل. أما ما يدهشك منه أكثر فهو قدرته على جمع هذا التراث الإسلامي الهائل بين دفّتيه وعرضه عرضاً شمولياً يغنيك عن مكتبة بكاملها.

وعنوان الكتاب :مجالي الإسلام" مشتقٌ من "جلا" أي كشف وأظهر، ومجالي جمع مجلى، ويراد بمجالي الإسلام : ما يكشف عن مدنيّته وحضارته وعقيدته.

وقد طبع الكتاب للمرة الأولى عام ١٩٦٥ م. ووقع اختيارنا عليه لإعادة طباعته لما وجدنا فيه من فوائد علمية جليلة، ولتأكيد انتمائه في دولة قطر إلى ثقافة أمتنا العربية الإسلامية، وحضارة الإسلام العريقة، واعتزازنا بالروابط المشتركة الجامعة التي هي سفينة النجاة للجميع، ولن تفلح مجموعة منفردة في أن تخوض أعباء الحياة المريرة وتنجح فيها وحدها.

ولابد بعد ذلك كله؛ أو قبل ذلك كله من نسبة الفضل لأهله، فنحن في المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث، نجد من حضرة صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني أمير البلاد المفدى التسديد والترشيد. وكان يبعث فينا وقدة الأمل لنكون على مستوى مطامحه الكريمة لبلده وقومه وأمته. والعالم كله ينظر الآن بعين الإعجاب لقطر الغالية وهي تدافع زمنها بمنكبيهالتسابقه، ولتكون في القلب من حركة أمّتها، وفي الصميم من العالم المعاصر.

**المجلس الوطني للثقافة**
**والفنون والتراث**
**- دولة قطر -**

## نبذة عن مترجم الكتاب

### الأستاذ عادل زعيتر (١٨٩٥ - ١٩٥٧ م)

ولد عادل بن عمر زعيتر في مدينة نابلس بفلسطين، وأتم فيها دراسته الابتدائية، ثم التحق بالمكتب السلطاني في بيروت، وبالمكتب السلطاني في الأستانة حيث درس اللغتين التركية والفرنسية.

سافر إلى فرنسا، وانتسب إلى كلية الحقوق في جامعة السوربون، ونال شهادة الحقوق سنة ١٩٢٤ م، وشرع يعدّ للدكتوراه، ولكن وفاة والده دفعت به إلى العودة إلى فلسطين، ليخوض معترك الحياة محامياً لامعاً، وكاتباً، ووطنياً مرموقاً.

اختير أستاذاً في معهد الحقوق في القدس لتدريس الفقه الدستوري والدولي والاقتصاد السياسي والمالي، وقانون المرافعات المدنية والجزائية.

يُعد عادل زعيتر من أعلام النهضة الثقافية العربية المعاصرة، وكان يعمل وحده عمل مؤسسة كاملة، يدقق، ويختار، ويُعرب، ويُصوِّب، ويحسن في ذلك كله. كما يُعدّ شيخ المترجمين العرب وإمامهم. وهو علامة مهمّة في حركة الترجمة إلى اللغة العربية في العصر الحديث، بما امتلكه من صبر على ترجمة عدد من الكتب التي ينوء بترجمتها العصبة من أولي العزم.

ومن يطالع ترجماته عيون كتب المستشرقين، يظفر بفضل ما أسداه هذا الرجل إلى الثقافة العربية واللغة العربية، وذلك بانتخابه عدداً من الكتب الفلسفية والفكرية التي قام عليها الفكر الحديث في الغرب، وتركت أبلغ الأثر في تفكير ساسته وشعوبه، كترجماته الباذخة لـ"روح الشرائع" لمونتسكيو، و"العقد الاجتماعي" و "إميل" لجان جاك روسّو، و"الرسائل الفلسفية" لفولتير، وكأنه بترجماته تلك، يَصِلُ وبطرفٍ خفيٍّ العرب المحدثين بأسباب النهوض والتقدم، وبخاصة ماله صلة بالدستور والتشريع وحقوق الشعب وحريّاته، والأسس التي تقوم عليها الدولة المدنية الحديثة، وبلغ صداها الفكر العربي المعاصر، لدى مفكّري عصر النهضة، لتتحوّل تلك المدوّنات الفكرية المهمّة، مع عادل زعيتر وجيل من المترجمين الكبار، إلى مادة فكرية، وذخيرة ثقافية لدى كوكبة عريضة من المثقفين العرب.

ولم يكتف الأستاذ عادل زعيتر، الذي بلغت مترجماته، فيما ذكر الزركلي صاحب الأعلام، سبعة وثلاثين كتاباً، بنقل كتب الشرائع والفلسفة فحسب، ولكنه انتخب من عيون كتب المستشرقين عدداً من المؤلفات المهمة في التاريخ الإسلامي وحضارته، ورجالات السياسة والقادة في أوربا، كأنه آلى على نفسه أن ينقل إلى لغة قومه ما يوصل العمق الحضاري لتاريخهم، ومن ذلك كتب "حياة محمد" لإميل درمنغهام، و "نابليون" و "كليوبترة" لإميل

لودفيغ، و"ابن خلدون" لبوتول، و"ابن رشد والرشدية" لرينان، و"حضارة العرب" و"حضارات الهند" و"روح الاشتراكية" و"روح الثورات والثورة الفرنسية" و "فلسفة التاريخ" و "روح السياسة" لغوستاف لوبون، و "البحر المتوسط" و "النيل: حياة نهر" لإميل لودفيغ، و"تاريخ العرب" لسيديو.

والذي له صلة بما نقله عادل زعيتر من كتب المفكّرين الغربيين، يدرك أن الرجل كان ينتمي إلى جيل من المترجمين العلماء الذين كابدوا المشاقَّ لجعل الجملة العربية قادرة على تمثّل الفكر الحديث، بإحياء النمط العربي من القول، وبعث موات الكلمات، من دون أن يضطر إلى هلهلة التركيب اللغوي باحتذاء الأساليب الغربية، التي يلجأ إليها عادة كثير من النقلة والمترجمين. فقارئ مترجمات عادل زعيتر، يجد نفسه أمام لغة بيانية من النمط العربي العالي، ذلك النمط الذي يملأ عليك وعيَك ووجدانك، حتى لتشعر بحصار اللغة لك، وحتى لتحسب أن الرجل ينحت الكلمات، ويسبك التراكيب سبكاً بيدٍ صَنَاعٍ ماهرة. وكأنه ابتغى تحديث أوصال الجسد العربي بتطعيمه بأسباب النهوض والتقدّم، كما رآها في الفكر الغربي، وأن يتم ذلك كله بلسان عربي مبين، هو من أنصع الأساليب العربية وامتنها.ولم يكن الأستاذ زعيتر مجرد مترجم، بل سلك في أداء عمله مسلك أصحاب الرسالات، ذلك لأنه لم يترجم اعتباطاً أي كتاب، ولا راعى اعتبارات السوق عند اختياره لأي كتاب يترجمه، ولا صاغ ترجمته في أي أسلوب دارج.

وقد عبّر عن طريقته في العمل فقال: إن مهمة المترجم ليست نقل العبارة الأجنبية إلى اللغة العربية، بل إن هناك ما هو أهم وأعظم من هذا بمراحل كثيرة وهو أن ينفذ المترجم إلى روح الكاتب، وأن يفهم شخصية المؤلف تمام الفهم.

إننا نفخر إذ نُعيد تقديم هذا الكتاب بتعريب هذا الرائد الثقافي المنتمي والمُتقِن. الذي وُصف بحق بأنه كان جامعة ومَجمعاً، وأنه بما أنجز من عمل فكري يُعتبر من بناة النهضة الحديثة في العالم العربي.

مراجع عن الأستاذ عادل زعتر :

١ - الأعلام : لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت . ط٧ . ج ٣ . ص ٢٤٤ .

٢ - معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة. بيروت. ط١ / ١٩٩٣ . ج ٣ . ص ٢٣ .

٣ - الموسوعة الفلسطينية: إصدار هيئة الموسوعة الفلسطينية. دمشق. ط١ / ١٩٨٤ .مج.٣ ص ١٤٩ .

وقد أفادت المراجع الثلاثة المشار إليها من كتاب "ذكرى عادل زعيتر" ط ١٩٥٩ .

٤ - من يحمي تراث عادل زعيتر من النهب؟ للكاتب والناقد العربي السعودي الأستاذ حسين محمد بافقيه. صحيفة "الشرق الأوسط". لندن. العدد ٩٣٦٢ . الجمعة ٢٠٠٤/٧/١٦ . ص ١٨ .

٥ - وديع فلسطين يتحدث عن أعلام عصره. دار القلم. دمشق. ط ١ / ٢٠٠٣ . ج١. ص ٣٠٧ وص ٣١٧ .

بسم الله الرحمن الرحيم

أُقَدِّم ترجَمة كتاب « مجالى الإسلام » للعالم المفضال حيدر بامَّات ...

وُضِع هذا الكتابُ بالفرنسية بُعَيْدَ الحرب العالمية الثانية ، أى فى سنة ١٩٤٦ ، وذلك حين لاح أمرُ تنازعِ الكتلتين العظيمتين ، الأمريكية والروسية ، سيادةَ العالَم .

ويَظْهرُ أنه لا مناص من اصطراع هذين الفريقين ذات يومٍ ، وتقَعُ دارُ الإسلام فى أهمّ الأماكن التى ستدور فيها رَحَى هذا الصراع ، وتشتمل بلاد الإسلام على نحو أربعمئة مليون مسلم ، ويعانى العالَم الإسلاميُّ خضوعاً وامِّحاءً منذ زمن طويل ، ولكن ما سلكته الشعوب الإسلامية من سُبُل اليقظة والرقى والكرامة جَعل لهذه الشعوب قيمةً لدى ذينك الخصمين ، فإذا أُضيف إلى هذا ما عليه عالَمُ الإسلام من وَضعٍ جِغرافىٍّ واقتصادىٍّ ممتاز رَجَّحْنا أنه سيكون لهذا العالَم قَوْلٌ فيما يُنْتَظَر وقوعه من الخِصام وأن كلَّ واحدةٍ من الدول المتنافسة ستحاول اجتذابه إليها فى المنازعات القادمة مُقَدِّرةً أن العالَمَ الإسلامىَّ عنصرٌ أساسىٌّ جوهرىٌّ فى الدور الذى يتوقف عليه مستقبل العالَم .

فما العالَمُ الإسلامىُّ ؟ وما حاضره وماضيه ؟ وما حضارته ومَدَى رفعه لمستوى الإنسان ؟ وما ينتظَر منه فى حقل الحضارة وميدان السياسة ؟

هذه مسائل تناوَلها هذا الكتابُ فى مختلف فصوله ، والكتابُ عَرْضٌ

لِقِيَم الإسلام الروحية والذهنية . والكتابُ تاريخٌ شامل للحضارة الإسلامية ، وفى الكتاب مباحثُ عن هذه الحضارة جليلةٌ ، وفى الكتاب لفَتَاتٌ ووِجْهَاتُ نظرٍ جديرةٌ بالاعتبار ، وهو يُعَدُّ من أهمِّ المؤلَّفات التى صدرت فى الغرب عن الإسلام وتَمَدُّنه .

فلعلى أكون بنقلى « مجالى الإسلام » إلى العربية قد قمت ببعض الواجب تجاه العرب والإسلام ، وما توفيقى إلاَّ بالله [1] .

عادل زعيتر

( نابلس )

---

(١) اشتمل هذا الكتاب على نصوص كثيرة مترجمة عن العربية لم يذكر المؤلف مظانها ، فبذلنا جهوداً كبيرة لإعادتها إلى أصلها العربى ، فوفقنا لرد معظمها إلى نصها العربى ، وأما الذى لم نوفق لرده إلى أصله العربى ، وهو قليل جداً ، فقد ترجمناه مع وضع علامة (*) عليه تنبيهاً للقارىء.
( المترجم )

# مقدمة المؤلف

بَقِىَ التوازنُ السياسىُّ الأوربىُّ فى البحر المتوسط سليماً تقريباً منذ مؤتمر ڤينَّة حتى الحربِ العالمية الثانية ، ولم تُبَدِّل حربُ القِرِم ، ولا انحلالُ مُلْكِ آل هابِسْبُرْغ وانهيارُ الدولة العثمانية بعد حرب ١٩١٤ – ١٩١٨ ، مبادىء هذا التوازن الجوهرية ، وإذا عَدَوْتَ دَوْرَ مابين سنة ١٨٣٣ وسنة ١٨٤١ القصيرَ وجدتَ صلةَ القُوَى التى كانت تَضْمَن رَقابةَ البحر المتوسط للدول الغربية وتُقْصِى روسية قد ظَلَّت ثابتةً .

ويَظْهَر أن الحرب التى انتهت قد طَعَنَت طعنةً نجلاء نظامَ هذا البحر الذى أَشَعَّ النفوذُ الأوربىُّ منه فى العالم خمسةً وعشرين قرناً .

فقد عانت إحدى الدول الثلاث التى كانت تقتسم البحرَ المتوسط كسوفاً مطابقاً لظهورِ عاملَىْ تشذيبٍ على المسرح :

ضَمِنَت الولاياتُ المتحدة الأمريكية لنفسها ، فى أثناء الحرب ، مراكزَ اقتصاديةً من الطراز الأول فى إفريقية الشمالية والشرق الأوسط ، ومن الطبيعىِّ أن تفكِّر فى إنمائها ، ويَلُوح أن عزمها على عدم البقاء خارجَ أية مسئلة دَوْلية كبيرة يُمْكِن أن تؤثِّر فى سِلْم العالم وأَمْنِه لا يتزعزع فيما بعد ، ولا ريب فى أنه لن يَدَعها غيرَ مكترثة لإحدى الطُّرُق الرئيسة بين القارّات .

وتَبْدُو روسية ثانيةً فى سياسة البحر المتوسط أقوى مما فى أىِّ وقت آخر ، ولا شكَّ فى أنها لن تكتفى بدورٍ ثانوىٍّ فى هذا المسرح الذى هو موضعُ أحلامها ، وما هو واقعٌ من وَضْعِ الكرمِلين فى البلقان وشمال إفريقية

والشرق الأوسط شاهدٌ على عزمه الثابت ألّا يدَع روسية فى مَعْزِل عن البحر الذى أُقصيت عنه زمناً طويلاً ، ومن المعلوم أن هبوط روسية نحو البحار الحارّة كان قد عُرْقِلَ فى كلّ حين بالمحالفات التى وُفِّقت إنكلترة لمعارضتها بها فى أوربة ، ويظهر أن انحلال القارّة الأوربية فى الوقت الحاضر وما تمارسه روسية من صدارةٍ على البلقان وعلى قسمٍ مهمّ من أوربة المركزية يَقِيها خَطَراً يأتيها من هذه الناحية ، ولِذا يَلُوح أنه أُحْسِن اختيارُ الزمن لمحاولة المشروع العظيم ، وتلتفت روسية نحو المضايق والخليج الفارسىّ بحَزْم .

ويُعْلِن مستقبلُ الصلات الإنكليزية الروسية نفسَه فى يوم قاتم ، وليس من غير سببٍ أن ينهمك رفقاء الأمس وخصومُ الغد العرَضيون فى القبض على رهائنَ وفى إعدادِ مراكزِ انطلاقٍ للمعارك التى يبدو من الصعب اجتنابُها ، ويدلُّ اتساع هذه الاستعدادات ومَدَاها على عِظَم الخطر الجاثم على الإمبراطورية البريطانية ، فعَصْرٌ من المباريات والشَّهوات الشديدة يَتَفَتَّحُ فى حَوْض البحر المتوسط .

والواقعُ أن هذا البحر الذى يَسُرُّ بعضَهم أن يسميَه البحرَ اللاتينىّ ، كما يرُوق آخرين أن يَدْعُوَه « بحرَنا » حَصْراً ، يُبَلِّل ديار الإسلام فى أكثرَ من نصف إطاره .

والحقُّ أن سكان هذه البقاع لم يَقْضوا منذ زمن غيرَ حياةِ امّحاء وخضوع ، وما كان يمثِّلُه أجدادهم من دور تاريخىٍّ تناوله آخرون ، وصار يُقرِّر مصايرهم سادةٌ غرباء .

بَيْدَ أن الأزمنة تتغير ، وإليك كيف كان إرْنِسْت لاڤيس يتكهن منذ أكثرَ

من نصف قرن : « إن كلَّ قوة تَفْنَى ، وليست خاصِّيَّةُ قيادة التاريخ مُلْكاً دائماً ، ومن المحتمل ألَّا تحتفظ بها ، إلى الأبد ، أوربةُ التى وَرِثَتْها من آسية منذ ثلاثة آلاف سنة [1] » .

ويتمُّ على عجلٍ انتقالُ مركز ثِقَل السياسة العالمية من حوض البحر المتوسط إلى المحيط الهادىء ، فهنالك يقع أعظم حادث فى الأزمنة التى نعيش فيها ، ولكن أهمية البحر المتوسط ، إذا كانت تَمَّحِي كبحرٍ داخليّ ، تزيد كطريق اتصالٍ نحو آسية وأُقْيانُوسية .

ويشتدُّ ما يَفْصِل بين أهل أوربة وعالَمِ آسية الشرقية الأصفرِ من مسافات ، وتوجد دلائلُ كثيرةٌ يُبْصِرُ الإنسانُ بها ظهورَ الشعوب الإسلامية ، التى تَسْكُن هذه البقاعَ الواسعة ، على مَسْرَح التاريخ مرةً أخرى .

والآن يَلوح من الأمور الموكدة أنه سيكون للعالَم الإسلاميِّ كلمةٌ فى الاختلافات التى ترتفع دائماً ، وسيحاول كلٌّ من الدول المتنافسة أن يجتذبه إليه فى المنازعات القادمة .

وبذلك تَقْضِي مبادىء الجغرافية الثابتةُ المسلَّمُ بها ، فجميعُ الطُّرُق البحرية والجوِّية الكبرى تَتَّجه من الغرب إلى الشرق ، وجميعُ الطُّرُق البرية التى تقُود من الشمال إلى الجنوب تَمُرُّ من بلاد الإسلام .

وتَعْمُر شعوبُ القرآن عَمْراً تامًّا ضِفافَ البُسْفُور والدَّرْدَنِل وقناةِ السُّويس ومَضِيق باب المَنْدب ، ويُدافَع عن جبل طارق بسَبْتَةَ وما وراءها من الأرض

(١) إ . لافيس : نظرة عامة فى تاريخ أوربة السياسى ، الطبعة السابعة عشرة ، باريس ، سنة ١٩٢٧ .

المَرَّا كُشية خيراً ألف مرةٍ مما بالصخرة المشهورة التى لا تشتمل على الشروط الضرورية لدفاعٍ جوىٍّ شافٍ ، ويُعَدُّ الخليج الفارسىُّ بحيرةً إسلامية ، وتَقُوم تُرْكية بين روسية والبحر المتوسط ، وتَحُولُ إيران دون وصول روسية إلى بحر عُمَان ، وتَقُوم أفغانستانُ على طريق الهند .

***

وفى هذه الساعة التى تستدعى الحوادثُ التاريخية فيها انتباهاً خاصًّا حَوْل عالَم الإسلام ، وفى هذا الحين الذى تصبح بلادُ الإسلام فيه عنصراً جوهريًّا للدَّوْر الذى يتوقف عليه مستقبلُ العالَم ، لاح لنا من المفيد أن تُعْرَض على القراء خلاصةٌ عاجلة ، ولكنْ منوّعةٌ بما فيه الكفاية ، لقِيَمِ الإسلام الروحية والذهنية ، وأن تُذْكر صلته بالغرب .

وعلى العموم تَغِيبُ مناظر حياة الشرق الإسلامىِّ عن عيون الجُمهور الذى تجتذبه رَوْعةُ بلاد الشرق ورِوَائيتُه خاصةً ، أو الذى يُشَوِّشُ عليه ببرقيات الوكالات التى تُعَدِّد تَصَرُّفاتِ ممثلى العالَم الإسلامىّ وأحاديثَهم ومُقَرَّراتِهم ، بَيْدَ أن أنباء السَّفَر والرواياتِ والبرقياتِ لا تَعرِض غيرَ جزء من الحقيقة ، وهى لا تَزِيد ، مطلقاً ، معرفةَ الفكر الإسلامىّ ولا المشاعرِ الصادقة التى تُحَرِّك الجموعَ الإسلامية ، ومع ذلك فإن من المهمِّ جِدًّا أن يُكَوَّن عن ذلك رأىٌ للوقوف جيداً على رُدُود الفعل النفسية فى شعوب الإسلام .

حقًّا أن مستشرقى جميع البلدان ألفوا كتباً علمية كثيرة عن جميع المسائل التى أُلِمّ بها فى هذا الكتاب ، غير أن كتبهم ليست فى متناوَل الجميع دائماً ، ويعالِجُ معظمُها مسائلَ منفردةً ، وتَنْدُر الكتب ذاتُ الصِّبْغة العامة فى تاريخ الحضارة

الإسلامية ، وتُعَدُّ قديمةً أحياناً ، ولِذا فان المؤلِّف بَذَل وُسْعَه فى تأليف كتابٍ يَأْمُل أن يَسْهُل إدراكه على الناس ، وسَتَتْرُك الشواهدُ والأسانيدُ الكثيرة لِمَنْ يُهِمُّهم الموضوعُ فرصةَ مراجعة مؤلِّفين أكثر مَلَكةً من كاتب هذه السطور ، وذلك وصولاً إلى إرواء فُضُولهم .

والمؤلِّفُ ، إذْ أقدم على هذا العمل ، أراد ، ضِمْنَ مَدَى وسائله القاصرة ، أن يساعد على قيام أقصى ما يمكن من التفاهم بين الشرق الإسلامىِّ والغرب ، والمؤلِّفُ قد رأى أن أحسن وسيلةٍ إلى ذلك هو مايقوم على ابراز ما كان مشتركاً فى طراز التفكير والإحساس بين العالَمين اللذين عُرِضا غالباً ، وعلى غير حَقٍّ ، متعارضيْن تعارضاً لا دواء له ، ومع ذلك فإن دراسة الفكر الإسلامىِّ تدلُّ دلالةً واضحةً على تشابه مُعْظم المبادىء الخلقية التى قامت عليها الحضارتان إن لم تدلَّ على اتحادها التامّ ، أوَلا يكون هذا التحقيق البسيط وحدَه سبباً كافياً لأن يوحِّد خِيارُ الغرب والإسلام جهودَهم دفاعاً عن الكَنز الروحىِّ المشْتَرَك الذى يَظْهَر أن مستقبله عُرْضةٌ للخطر بما يُثير العَجَب نتيجةً لماديةٍ جائرة تَنْشُرُ ظِلَّها على العالم شيئاً فشيئاً ؟

وأرغبُ ، إذ أختِمُ ، أن أعْرِبَ عن شكرى لابنى نجم الدين الذى كانت مساعدتُه الخالصةُ نافعــةً لى كثيراً ، وهو الذى كَتَبَ الفصلَ عن الفنون على الخصوص .

لوازن ، فبراير ١٩٤٦

# الفصْلُ الأوّل

## نظرَة فى عَالِم الإسْلام

---

كانت الصِّحافةُ الأور بية ، وتُدْعَى مدارَ استعلامٍ ، لا تعالِج ، فى دَوْر ما بين الحر بين ، مسائلَ الشرقِ الأسلامىِّ إلا نادراً ، و إذا حَدَثَ أن اكترثتْ لها أحياناً عَرَضَتْها ، على العموم ، خِدْمَةً لمصالح استعمار الدول المسيطرة ، والجُمهُورُ الأور بىُّ الأكبر ، إذ هَدْهَدَتْه هذه الاستعلاماتُ المُموَّهة ، لم يُبَالِ بغير منظر هذه البلاد الأُسطور ية الفتَّان ، ولم تُسْفِرِ الحركاتُ الفكرية والتحولاتُ الاجتماعية والسياسيةُ العميقة ، التى وقعت فى عالَم الإسلام منذ ربع قرنٍ ، عن غير وَقْفِ نظرِ دائرةٍ ضيقة من المستشرقين ، ومع ذلك كانت هذه الفِئَةُ ، المتذرعةُ ، غالباً ، بحُسْن نيةٍ لامِراءَ فيها ، عاجزةً عن إسماع صوتها ، ومع ذلك فإن ذلك العالَم ، ذا الصلةِ الوثيقةِ كثيراً بماضى الغرب وحضارته ، بالغُ القُرْبِ من أور بة ، ومن شأن كلِّ تَغَيُّرٍ مهمٍّ يَحْدُث هنالك أن يوجب انعكاساً فى مصاير هذه القارّة عاجلاً أو آجلاً .

وما يَقَعُ فى بلاد الإسلام القديمة تلك لا يُمْكِنُ أن يَدَعَ أور بة غيرَ مكترثةٍ إذَنْ .

وتمتدُّ هذه الأَرَضُون من المحيط الأطلنطىِّ ومن إفريقية الغر بية الفرنسية حتى أقاصى حدود سِنْغيَانغ ، ومن سلسلة جبال أورال ومن الفُلْغَا حتى جزائر السُّونْدَة والفِلِبِّين .

ويزيد عدد المسلمين فى العالَم على ثلاثمئة مليون .

وعلى ما يلازم هذا العالَم من تنَوُّعٍ فى العروق واللغات ، ومن اختلافٍ فى الأحوال الاجتماعية والسياسية ، يُبْدِى وَحدةً روحية حيَّةً فعَّالة .

***

فما سِماتُ وَحدةِ الإسلام الجوهريةُ وأساسُها الخُلُقِيُّ وعناصرُ قوّتها وضَعْفِها وحدودُها ؟

حقًّا أن أعضاءَ الجماعةِ الإسلاميةِ الموزَّعةِ فوق مساوفَ عظيمةٍ لم تؤلِّفْ كتلةً كثيفة قطُّ ، فقد اعترضتْ دون هذا عواملُ جِغْرافيةٌ وتاريخيةٌ وعِرْقية مختلفة ، وهى تعترض دونه دائماً .

ففى الإسلام توجَد السُّنِّيَّة والشِّيعة ، وفيه توجَد مذاهبُ وطُرُقٌ شتَّى ، وتُمازُ فيما يُدْعَى التمدنَ الإسلاميَّ أشكالٌ كاشفةٌ عن عبقريةٍ خاصةٍ بمختلف الشعوب التى أعانت على العمل المشترَك .

ولا يُمْكِن خَلْطُ آثارِ القاهرةِ وقُرْطبةَ بآثارِ سَمَرْقندَ ودهلى ، وما فى آثار حلبَ ودمشقَ من اعتدالِ توازنٍ فى الرسوم والحُجُوم ومن تدقيقٍ معمارىٍّ يختلف عما تنطوى عليه قصورُ غَرْناطة وأشْبِيلِيَّةَ من خيالٍ مُشْرِقٍ ، وما فُطِرَ عليه أبناء البادية من ذكاءٍ مُجَرَّدٍ يُعبَّر عنه بخطوطِ النقش العربىِّ الهندسية ، ويُرَدِّد قاشانىُّ أصْبَهان المُزَيَّنُ بالمِيناء والزَّهر خيالاتِ فارسَ الشعرية .

وما يتصف به العربىُّ من ذهنية وسجية غيرُ ما يتصف به التركىُّ والفارسىُّ ، ويَحمِلُ كلٌّ من مسلمى الهند والصين والملايو طابعَ عرقهم البارزَ .

وقد ساعد الإقليمُ والماضى التاريخىُّ وتأثيرُ الثَّقافاتِ الموروثةِ عن الأجداد ونفوذُ

الحضارات المحيطة على تكوين دوائرَ فى الإسلام .

بَيْدَ أن الفواصلَ ليست مُغلَقَةً مطلقاً ، فالدوائرُ نافذٌ بعضُها إلى بعض ، والوَحدةُ الُخلقية تستقرُّ فوق الأقسام الحقيقية كثيراً ، ويُعيِّنُها أساسٌ روحىٌّ مشتركٌ أَوْجَدَه الإسلام .

وعلى العكس مما حَدَث فى أوربة ، حيث أدَّى قيامُ الدول القومية إلى القضاء على « أمة القرون الوسطى النصرانية » قضاءً مُبْرَماً ، لم يُسْفِرْ بناء دُوَلٍ مستقلة على أنقاض الدولة الأُموية ، ولا نشوء قومياتٍ حديثة فى مختلف أقسام الدولة العثمانية السابقة ، عن نَقْصٍ مستعصٍ فى تضامن العالَم الإسلامىِّ تضامناً روحيًّا .

والواقعُ أن « القومياتِ » تتقدم تقدماً عظيماً فى الشرق ضِمْنَ المعنى الضَّيِّق الذى نَتَعَوَّد ، بالنَّبْرَة التى تُرَدَّد عن العِرْق واللغة ، إطلاقَه على هذه الكلمة مقداراً فمقداراً .

وكان ظهورُ « القوميات » فى أوائل هذا القَرْن لدى عرب الدولة العثمانية وتُرْكِ روسية ، فنمتْ بشدةٍ فى أثناء الحرب العالمية الأولى وعشراتِ السنين التى عَقَبَتها .

وإذا كان تطور هذه المناحى الطبيعىُّ لم يُعْتَرَضْ بعوائقَ منيعةٍ أمكَنَ أن تُبْصَرَ دولٌ كبيرة قائمةٌ على مبدإ العِرْق تُؤَلَّف فى حِضْن الإسلام بشىء من السرعة .

ويَلُوح الاتحادُ العربىُّ ، الذى ينادِى به خواصُّ جميعِ البلاد الناطقةِ بالعربية ، فى سبيل التحقيق ، ولو شُفِىَ غليلُ صانعى الاتحاد كلُّه لَبَلَغ عَدَدُ هذا الجَمْع ستين مليوناً من الأنصار .

وفى تركية تتقدَّم الحركةُ التركية بشدةٍ على الرغم من التدابير المقيِّدة التى تتخذها حكومةٌ يُهمُّها اجتنابُ كلّ اشتباك مع جارٍ قوىٍّ مشغولِ البال ، فعيونُ أتباع هذه الحركة تتجه نحوَ الشرق ، أىْ نحوَ البلاد التى كانت مَهْدَ العِرْق ولا تزال مستودعَ الأمةِ البشرىّ ، والواقعُ أن ٣٤ مليوناً ، من ٥٢ مليونَ تركىٍّ يَسْكُنُون العالَم ، يقيمون ببلاد الاتحاد السوفيتىّ و بشمال إيران و بالتركستان الصينية .

وتَسْلُك سبيلَ التجدُّد القومىّ عينَها إيرانُ بملايينها الـ ١٥ وأفغانستانُ التى يَبْلُغ عدد سكانها عشرة ملايين .

ومن المعلوم أن الـ ٩٧ مليونَ مسلمٍ فى الهند يطالِبون مع الإصرار بإقامة « الپاكستان » .

فجميعُ هذه الوقائع ، مع العَلْمانيــة السريعة بتركية فى نظام أتاتُرْك ، حَمَلَ بعضَ الباحثين على الاعتقاد بأن مشابهة تطور الأممِ الأوربية تامةٌ ، فانْتَهَوْا إلى النتيجة القائلة بانحلال عُرَى الجماعة الإسلامية نهائيًّا .

ومن الخطإ ، كما نرى ، أن يُصَارَ بالمشابهة إلى مَدًى بعيد ، فالروابطُ الدينية التى تَجْمَع بين شعوب الإسلام تَظَلّ بالغةَ القوة دائماً ، أىْ تَظَلّ أقوى مما يُتَصَوَّرُ عموماً ، فهذه الروابطُ تُعَيِّن فى حياة هذه الشعوب العامة ، كما فى حياة المؤمنين الخاصة ، شعورَ تضامنٍ فى المصاير لم يكن للأمم الأوربية عهدٌ به قطُّ ، أو إن هذه الأممَ عادَ لايكون لها عهدٌ به .

وقد رُئِىَ ذلك فى آخر الحرب الأخرى حينما عُرِف بعضُ مقاصد الغالبين التى تَهْدِف إلى إذلال تركية ، فقد عَمَّ الهياجُ عالَمَ الإسلام .

وكان الغضب عظيماً فى الهند ، فقامت فيهــا تظاهراتٌ كثيرة ، فتوَسَّط لدى

الحكومة البريطانية بشِدَّةٍ كثيرٌ من وفود الهند وملوكها ، ودافع وفدُ جُمهوريةِ شمال القفقاسِ الإسلامية عن قضية أبناء دينه لدى الرئيس وِلْسن .

وكان للحرب التى اشتعلت فى الأناضول فى سبيل استقلال تركية صَدًى واسعٌ فى جميع البلاد الإسلامية ، فتقاطر التشجيعُ والَمدَدُ من كلٍّ ناحية ، وكانت هذه الحربُ ، بما أثارته من العواطف فى تركية وخارجها فى جميع العالم الإسلامىٍّ ، حربَ إسلامٍ حقيقيةً دفاعاً عن آخر قسمٍ من الأرض الحُرَّة التى ما انفكَّت تَبْقَى له .

وكان الشيخ أحمد الشريف السنوسىُّ ، وهو الرئيسُ المشهور للطُّرُق السنوسية فى طرابلس و بَرْقَة ، يرافق مصطفى كمال باشا فى حَمْلَةِ دِعايته داخل الأناضُول إعداداً لحرب الإنقاذ ، وكان أتا تُرْك ، القادمُ ، فى خُطَبه النارية التى يَنْطِق بها فى المساجد يَدْعُو بنى قومه إلى الدفاع عن الإسلام المُهَان كدعوته إياهم إلى تحرير الوطن التركىٍّ ، فقد كان يَعْلَم أن الوطنية الأَرْضِيَّة والحَمِيَّة الدينية غيرُ منفصلَتَيْن فى روح الفَلَّاح التركىّ وضميره .

والصحيحُ أن رُبْع القرن الذى مَرَّ منذ هذه الحوادث التاريخية أَطْلَعَنا على تَفَرْنُجِ جميع بلاد الإسلام الشديد .

فدَلَّ إلغاء الخلافة وانتحالُ القوانينِ العَلْمانية على هذا التفرنج .

وعانى المسلمون فى روسية أهوالَ مكافحة الدين فرأَوْا تحويلَ مساجدهم عن غاياتها وأبصروا اضطهادَ العلماء .

وعرَفت بلاد العرب التى فُصِلَت عن الدولة العثمانيــة نزاعاً سياسيًّا حامىَ الوَطِيس وشقاقاً مُسْتَحِرًّا بين السَّلَفيين ، أى المسلمين المصلحين من أهل السنة ،

وأنصارِ الإصلاح ، أى تلاميذِ الغرب المارق عن النصرانية الغُيُرِ .

فيَنِمُّ هذا التدافع ، ويدلُّ هذا الهُيام فى البحث عن سُبُلٍ جديدة ، على الحياة الباطنية الحادَّة فى الجماعة الإسلامية أكثر مما على تفككها .

وما كان من مؤازرةٍ أدبية حَبَا بها المسلمون فى جميع البلدان عربَ فلسطين وعميدَهم المِقْدام ، مفتىَ القدس الأكبرَ ، الحاجَّ أميناً الحسينىَّ ، فى جهادهم تجاه الغزو الصهيونىّ يُثْبِتُ عدمَ ارتجاج وحدة الإسلام الأدبيـة مطلقاً ، وبقاءَ التـكافلِ الإسلامىِّ حقيقةً فعّالة .

وليس من الممكن أن يُنْـكَر ، بالحقيقة ، أن ثورة مصطفى كمال باشا التى كانت خيراً على تركية من عِدَّة نواحٍ ، والتى ضَمِنَتْ لها المقامَ الذى تَشْغَلُه اليومَ ، قد صَدَمت ، من بعض جهاتها ، مشاعرَ المسلمين الصميمة .

وكان من عدم فطنة بعض أكابر الدولة أن تَبَاهَوْا باتخاذهم، جِهاراً، وَضْعاً ينطوى على قليل احترامٍ لِقيَمِ الإسلام الأدبية ، فهذا الوضعُ قد حوّل ، لزمنٍ ما ، عطفَ البلاد الإسلامية عن تركية وأساء إلى نفوذ جمهوريتها فى الشرق ، بَيْدَ أن هذا التيّار ، المناقضَ للمشاعر العميقة فى « البلد الحقيقىّ » ، لم يَدُم بعد موت مصطفى كمال .

وقد لاح رجوعٌ إلى المشاعر الإسلامية مع مَيْلٍ بارز إلى استرداد المكان الذى يَعُود إلى تركية فى الجماعة الإسلامية .

وكذلك فقد حُدِّثَ ، على غير حَقٍ ، عن انفصال ثلاثين مليوناً من مسلمى الاتحاد السُّوفيتىّ عن الإسلام ، فما كانت هذه الأخبار لتستند إلى غير دعاية موسكو ، فلم تؤدِّ جهود الحكومة السُّوفيتية فى خمس وعشرين سنةً ضِدَّ الإسلام ، كما ضِدَّ

النصرانية ، إلى غير نتائجَ هزيلةٍ .

وقد جاءت الملاحظات التى تَمَّتْ فى القِرم والقفقاس فى أثناء الاحتلال الألمانىّ شاهدةً على بقاء مسلمى هذه البقاع شديدى التمسك بالإسلام ، وقد جاءت تقارير لجِان الاستقصاء الكثيرة التى أُتيحت لها فرصةُ زيارة معتقلات الأَسْرى بألمانية شاهدةً على أن النسبةَ المئوية للمسلمين الذين صَرَّحوا بخروجهم من الدين أقلُّ من القليل .

ولكنه يوجد أمرٌ آخرُ يُمَاز به مزاج الشعوب الإسلامية النفسىُّ الذى لا يُمْكِن أن يُحَطَّ من أهميته ، وذلك أن معظم المسلمين الذين تَحَرَّروا من كلِّ معتقدٍ ظاهراً ، حتى الذين يَدَّعُون طَوْعاً أنهم ملحدون ، يَحْمِلُون سِمَةَ الإسلام التى لا تُطْمَس ، فتراثُ الثقافة القرآنية والعَنْعَناتِ الموروثة الألفىُّ قد رَسَخ فى صميم وَعْيهم الباطن ، وقد كَيَّف هذا التراثُ كيانَهم الخُلُقىَّ وعَيَّن سَيْرَهم إلى الأبد .

وقلَّ كثيراً أن يختلف طرازُ تفكيرهم وشعورِهم ووضعُهم الفطرىُّ تجاه حقائق الحياة والموت عن طراز أبناء دينهم الذين ظَلُّوا مُخْلصين لتعاليم النبىّ وعن وَضْع هؤلاء الأبناء .

وقد صُوِّر مثالُ المسلمِ الإنسانىُّ ، فتجده متماثلاً تقريباً فى جميع بلاد الإسلام ، أَجَلْ ، لقد خَفَّت سِمَاتُ هذا المثال البارزةُ بعضَ الشىء لدى مَنْ عانَوْا سلطانَ الحضارة الغربية ، غير أن هذه السِّماتِ واضحةٌ عند المؤمنين الذين حافظوا على نضارة إيمانهم .

ومما لاحظ مسيو رِيمُون لُو رُوج : « أنه لم يَثْلِمْ شىءٌ من دين النبىّ ، فعلى ما أصاب النُّظُقَ السياسيةَ القديمة ، التى كانت تظهر أسواراً لا زمةً له فى إفريقية

وآسية ، من تفويضٍ تراه يداوم على إلزام المؤمن بإحساسٍ عميق فى الاستقلال يتحدَّى كلَّ استعباد ويمنحه تلك الأَنفةَ الكريمة التى يُرَى تألُّقها حتى تحت أسمال السائلين [1] » .

وأتى مسيو كيزِر لِنْغ فى كتابه « تحليل أوربة الطَّيْفىّ » بمقابلة طريفة بين مثالَىْ سكان استانبول ، فقال :

« لا شىء أكثرُ إمتاعاً من المقابلة بين ساكِنَى الآستانة المثَّلْين لامتزاجِ عين العروق كما هو واضح ، ولكن مع كَوْن أحدهما تركيًّا وكون الآخر ليس تركيًّا ، فالأولُ سيدٌ حازمٌ جوهراً والآخر تاجرٌ سوقىٌّ متقلبٌ حقًّا ، وإذا كان الرجال الذين هم من أصلٍ واحد تقريباً فيكونون « شرقيين » لدى الرُّوم و « سادةً » لدى الترك فذاك مَدِينٌ للإسلام قِسْماً لا رَيْب [2] » .

فهذا تحقيقٌ ثاقبٌ صائبٌ معتبرٌ فى تحذيره من الخطر الذى يُهَدِّد تركية عندما تتغلب روح العَلْمَانية بإفراطٍ ، وخلافاً لكلِّ احتمال ، على مُقَوِّمات الإسلام الروحانية .

ولنورِدْ أخيراً قَوْل المريشال لِيُوتِى الإيحائىَّ الآتىَ الذى رواه رِينِه بنيامين : « يوجد لصوصٌ وقَتَلةٌ لدى المسلمين ، ولا يوجد عندهم غِلاظٌ » .

ومن الممكن أن يُسْتَشْهد بأدلة أخرى وأن تُكَثَّر البراهين .

وكذلك فإن الروابط الدينية كلما أُحِسَّت بوجدانٍ ونُظِر فيها أَلَّفَتْ هذه المشابهةُ فى المثال الإنسانىِّ الذى عيَّنها الإسلام ، كما نعتقد ، قوةَ الجماعة الأسلاميةِ المحرِّكةَ .

---

(١) ريعون لو روج : « حياة محمد » ، باريس ، ١٩٣٩ .

(٢) كيزرلنغ : « تحليل أوربة الطيفى » ، برلين، ليبسك ، ١٩٢٨ .

# الفصل الثانى

## نظرة فى مذهب الإسلام

« إذا كان هذا هو الإسلام ،
أفلا نكون كلنا مسلمين ؟ »
( غوته )

---

إذَنْ ، ماهـذا الدين الذى يداوم ، بعد مرور ثلاثةَ عشرَ قرناً ونصفِ قرنٍ على ظهوره ، على ممارسة سلطانٍ على مئات الملايين من الآدميين ويُعيِّن وَضْعَهم فى الحياة العامة والحياة الخاصة ؟

من النادر أن لاقَى دينٌ ما لاقَى الإسلامُ من جحودٍ وتشويه ، ومن النادر أن وَجَدت المُبْتَسَراتُ[1] البالغةُ الغِلْظةِ والمُفْتَرياتُ البالغةُ الوقاحة من الاعتبار لدى الجمهور الأوربيِّ ما وَجَدت تلك التى نُشِرَت حَوْل محمد وتعاليمه .

وقد لوَّثت ذكرى المنازعاتِ المُخْزِية التى قام بها الغربُ النصرانىُّ ضِدَّ الشرق الإسلامىّ ، ولا تزال تُلَوِّثُ ، الأحكامَ حَوْل الإسلام .

وما أكثر الأقاصيصَ السخيفة التى تدور حَوْل النبىّ ، وما أكثر الأساطيرَ المستحيلةَ التى تدور حَوْل تَصَلُّب الإسلام وتعصبه ، فتُقْبَلُ مِثْلَ عقائدَ مُسَلَّمٍ بها !

ومن الحقِّ أن يقال إن بعض الكتاب المشهورين والمستشرقين الممتازين قد حاولوا الإقرار بمزايا الإسلام .

فلم تُلاقِ محاولاتُهم نجاحاً كبيراً ، فما انفكَّ جمهور القراء يجْهَل كلَّ شىء ،

---

(١) Préjugés

تقريباً ، عن النبيّ ، وعن دينه المُلْهَم غالباً بالمبادىء النصرانية ، وعن الحضارة المنيرة التى اتفق لها نفوذٌ واسع فى الحضاره الغربية .

وليُؤذَن لنا ، إذَنْ ، فى إيراد صفحةٍ من لامارتين عن النبيّ بدلاً من مقدمةٍ لهذه النظرة السريعة فى مذهب الإسلام ، قال هذا الشاعر الكبير :

« لم يَظْهَرْ ، قطُّ ، رجلٌ عَقَدَ نِيَّتَه ، طَوْعاً أو كَرْهاً ، حَولَ غايةٍ أعظمَ سُمُوًّا ، ما كانت هذه الغايةُ فوق قدرة البشر ، وهذه الغايةُ هى هدمُ الخرافات القائمة بين الخَلْق والخالق ، وردُّ الرّبِّ إلى الإنسان والإنسانِ إلى الربِّ ، وإصلاحُ المبدأ العقلىِّ السليم حَوْل الألوهية فى خَوَاء آلهة الوثنية الغِلاظ المُشَوَّهين . . . ولم يَظْهَرْ ، قَطُّ ، رجلٌ مثلُه قام فى أقلِّ وقتٍ بثورةٍ بالغةِ الاتساع والدوام فى العالم مادام الإسلامُ بعد الدعوة إليه قد بُشِّر به وسُلِّح فنُشِر فى أقسام جزيرة العرب الثلاثة وفَتَح لوحدانية الله بلادَ فارس وخراسان وما وراء النهر والهند والشام ومصر وإثيُوبية وجميعَ القارّة المعروفة بإفريقية الشمالية ، وكثيراً من جُزُر البحر المتوسط ، وإسپانية ، وقسماً من بلاد الغول .

« وإذا كان عِظَمُ المَقصِد وصِغَرُ الوسائل واتساعُ النتيجة مقاييسَ عبقريةِ الرجل الثلاثةَ فمن ذا الذى يَجْرُؤ ، من الناحية البشرية ، على تشبيه رجلٍ عظيم من رجال التاريخ الحديث بمحمد ؟ لم يَصْنَعْ أبعدُهم صِيتاً غيرَ هَزِّ السلاح وإزاحة الشرائع وزَعْزعة الدولِ ، وهم لم يقيموا ، عند إقامتهم شيئاً ، غيرَ سلطاتٍ مادية تنهار قبلهم غالباً ، أَجَلْ ، إن ذاك قد هَزَّ سلاحاً وأزاح شرائعَ وزَعْزَع دولاً وشعوباً وبيوتاً مالكةً وملايين من الآدميين فى ثلث الكُرَة المعمورة ، غيرأنه قَلْقَلَ أفكاراً ومعتقداتٍ ونفوساً زيادةً على ذلك ، وهو قد أقام على كتابٍ ، أصبح

كلُّ حرفٍ منه شريعةٌ ، جنسيةً روحية لأممٍ من جميع اللغات وجميع العروق ، وهو قد طَبَع هـذه الجنسية الإسلامية بسِمَةٍ لا تَمَّحِي مَقْتاً للآلهة الباطلين وحُبًّا لله الواحـد غيرِ الماديّ ... فيلسوفٌ ، خطيبٌ ، رسولٌ ، مشترعٌ ، محاربٌ ، فاتحٌ لأفـكارٍ ، مصلحٌ لعقائدَ عقليةٍ ، مُحيٍ لعبادةٍ بلا صُوَرٍ ، مؤسسٌ لعشرين دولةً دنيوية ، ومُنْشِئٌ لدولةٍ روحانية ، ذلك هو محمـدٌ ، فمَنْ هو الرجل الذى ظَهَرَ أعظمَ منه عند النظر إلى جميع المقـاييس التى تقاس بها عظمةُ الإنسان ؟ ... [1] » .

ومن التَّهَوُّر بمـكانٍ أن تحاوَل إضافةُ شىء إلى هذا الوصف للنبىّ الذى خَطَّه لامارْتين .

ومع ذلك فإن إدراكَ أمرِ الإسلام أحسنَ من ذلك يَقْضِى ، مع القيـام بما يجب من تبجيل عظمة بانى الإسلام ، بأن يُلْحَفَ فى بيان ما لشخص النبىّ من مكانٍ بسيطٍ وشأنٍ ثانوىّ فى مذهب الإسلام .

فمحمدٌ الرجلُ لم يدَّعِ قطُّ بشأنٍ غيرِ شأنِ المُبَلِّغ لكلام الله .

فقد قال النبىُّ : « قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً من الرُّسُلِ ، وما أَدْرِى ما يُفعَلُ بى ولا بكم، إنْ أَتَّبِـعُ إلاَّ مايُوحَى إلَىَّ ،وما أنا إلاَّ نَذِيرٌ مُبين » ( قرآن ٤٦ : ٩ ) .

ولم يحاوِلْ محمدٌ ، قطُّ ، أن يَظْهَر قِدِّيساً ولا أن يَبْدُوَ بلا ذنبٍ ، ففى القرآن آيةٌ تخاطِب محمداً بالـكلمة الآتية : « لِيَغْفِرَ لكَ اللهُ ماتَقَدَّم من ذَنْـبِك وما تَأَخَّرَ ويُتِمَّ نِعْمَتَهُ عليك ويَهْدِيَك صِرَاطاً مُسْتقيماً » (قرآن (٤٨ : ٢ ) .

و بينما يَحْنُو أنبياءُ إسرائيلَ كواهلَ أممهم تحت حِمْل معجزاتهم لم يَنْخَفِض

---

(١) لامارتين : « تاريخ تركية » باريس ، ١٨٥٤ .

محمدٌ قطُّ إلى صُنْع المعجزات ، فالقرآن معجزتُه الوحيدة .

ومن الخطإِ الـكلىّ أن يُدْعَى المسلمون وَفْق اسم النبىّ كما يذهب إليه الاصطلاحُ الدارج ، فـكلمةُ « المحمديين » تترجِم عن كلمة « المسيحىّ » ، فتوجب التباساً يُفْسِد حتى جوهرَ الإسلام .

وذلك أن الخلاف فى التعبير يُشِيرُ حتى إلى كُنْه الدِّينين .

فأساسُ المسيحية يقوم جوهراً على التجسُّد والفِداء ، ويستند الدينُ المسيحىّ حتى إلى شخص الإله الإنسان الذى يُؤَبَّدُ بِسرِّ القربان المقدس والبدنِ الروحانىّ ، ويؤلِّف المسيحُ قسماً من الأصل الإلٰهىّ الذى يَنِمُّ على مظهر الثالوث .

ولذلك فإنه يوجد مايُسَوِّغ كلمةَ « المسيحىّ » ، وهى فى محلِّها ، وليس هـذا حالَ كلمة « المحمدىّ » ، فالإسلامُ جوهراً غيرُ مرتبطٍ فى حادثٍ ، بل فى فـكرةٍ ، أى فى فـكرةِ الله الواحد .

والأصلُ الإلٰهىُّ فى الإسلام رفيعٌ لا يَتجزّأ ، وتخالفُ فـكرةُ الإلٰهِ المُشَخَّص ، أى الإلٰهِ المُجَسَّد ، مبدأَ التوحيد الإسلامىَّ الصارمَ .

وليس شأن النبىّ غيرَ شأن الوسيط الذى اخْتِيرَ بين الناس لتبليغ البشر كلامَ الله .

وعند المسيحىّ أن المسيحَ الحَىَّ فى سِرِّ القربان المقدس هو كلمةُ الله ، لا العهدُ الجديد ، وعند المسلم أن القرآن هو كلام الله ، فليس النبىُّ غيرَ رسول .

***

القرآنُ والسُّنةُ هما رُكْنا الإسلام الدينيان ، وعليهما يقوم علمُ التوحيد والفقهُ الإسلاميان .

والقرآنُ هو كتابُ المسلمين المقدس ، وهو يشتمل على جميع مبادىء الإسلام الدينية ويُمْلِي علمَ لاهوته ، وهو كذلك أساسُ القانون المدنىّ والسياسىّ الناظمِ لحياة المؤمنين الاجتماعية وأحوالهم الشخصية ، وللقرآنَ ماللعهد القديم من صفةٍ اشتراعية .

والسُّنَّة ، ومعناها الحرفىُّ هو الطريقُ والسبيل ، هى قانونُ الإسلام المَرْوىُّ ، وهى تُطَبَّق على الأحوال التى لا يوجد فى القرآن نَصٌّ صريح عليها مُصَدِّقٌ لها ، وهى تستند ، كما تُعَدُّ ، إلى ماقام به النبىُّ نفسه .

ويُعَبَّر عن السُّنة بالأحاديث ، والأحاديثُ أنباء عن أفعال النبىّ وأقواله رواها شهودٌ صادقون ، ويوجد للأحاديث عِدَّةُ مجموعات .

ومن العقائد الإسلامية أن وَحْىَ أمِّ الكتاب تَمَّ لمحمدٍ فى ليلة القَدْر المقدسة ، ففى هذه الليلة ، التى تُعَيَّن فيها آجال الناس ومصايرُهم ، تَلَقَّى محمدٌ وحىَ الكلامِ الألٰهىِّ الأزلىِّ وغيرِ المخلوق .

فنَشَر « البُشْرَى والإنذارَ » أقساطاً وفى فَتَرَاتٍ مختلفة .

ويُشِير ثالِبُو الإسلام إلى صفة « اتباع الأحوال » فى القرآن ، فيَعِيبُون عليه تأليفَه بالتتابع وَفْقَ مقتضيات الوقت ملائماً لاحتياجات الإسلام ومصالحه ، وهم يُشَدِّدون الكلامَ حَوْلَ ما ينطوى عليه هذا الكتابُ المقدس من عدم ترتيبٍ ومن تكرارٍ وتناقض .

فمن الإنصاف أن يُعْتَرَف بأن مثل هذا الانتقاد قد وُجِّه إلى الكتب المقدسة الأخرى التى سَبَقت القرآن فجُمِعَت ونُشِرَت ، هى أيضاً ، بعد وعْظِ مُذِيعِيها بزمنٍ طويل .

وأَوْلى من ذلك أن تُوَجَّه هذه الانتقاداتُ إلى أولئك الذين قاموا بالعمل الهائل في جمع الأخبار المَرْوِيَّة وترتيبها .

والحقُّ أن الوَحْىَ إلى النبىّ كان يُكْتب ، فى الغالب ، حَوْلَ الموضوع عندما يأتى أولَ مرةٍ ، وقد حُفِظَ كثيرٌ من مبادىء النبىّ فى ذاكرة من سَمِعُوها حَصْراً فسُجِّلَت بعد حين .

وقد تَمَّ جَمْعُ القرآن رسمياً بعد محمدٍ بسنين كثيرة ، ولم يَقُمْ هذا الجمع ويُقْبَلْ إلَّا سنة ٦٥١ ، أى فى عهد خليفة النبىّ الثالث : عثمان .

وذلك أنه عُهِدَ إلى لجنةٍ برياسة زيد بن ثابت ، الذى هو أحد أصحاب محمد الأوّلين وكاتبُه وكاتبُ الخلفاء الثلاثة الأولين ، فى جمع آياته المتفرقة واستخلاصِ نسخةٍ نهائية منها .

فلما أُنْجِزَ هذا العملُ أُحْرِقت المُتُون الأخرى اجتناباً لكلِّ جِدالٍ جديبٍ ، خَطِرٍ على ما يحتمل .

وفى القرآن يُكْشَفُ أساسٌ قليلُ الأهمية عن شعائر العرب القديمة ومعتقداتهم التى حُوِّلت من قِبَل النبىّ وجُعِلَتْ روحانيةً ، وعن بعضِ آثارٍ من التقاليد الفارسية والهندية ، وعن تأثيرٍ بارزٍ من الديانتين النصرانية والإسرائلية ، وعما أضاف محمدٌ .

والحجُّ إلى مكة هو مَا يَجِبُ أن يُذْكَرَ من بقايا الوثنية العربية .

فهذا الحجُّ المرتبطُ فى عبادة الحجر الأسود الوثنية بمعبد مكة كان كثير الشيوع فى جزيرة العرب قبل الإسلام ، فقد كان يجتذب ألوف الحجيج فى كلِّ عام ، وهذا لم يكن ، قطُّ ، ضماناً لمنافع البلد المقدس الاقتصادية والتجارية .

فالنبيُّ ، إذْ حافظ على السُّنَّة القديمة وجَعَل من حجِّ مكةَ فرضاً على كلٍّ من استطاع إليه سبيلاً من المسلمين ، يكون قد وَضَع أحد الأُسس الجوهرية لجماعة الإسلام الروحية والسياسية وضَمِنَ دوامَ الروابط التي توحِّد بين المسلمين من جميع البلدان .

وما عُيِّن في القرآن من مكانٍ لاصطراع الخير والشرِّ في الانسان يَحْمِل على التفكير في زرَادَشْت وفيما بين هُرْمزَ وأهْرِمانَ من بِرَاز .

وما هو سائدٌ من اعتقادٍ بضرورة الوَحْي بالدين وإيرادِه في كتابٍ مقدسٍ أمرٌ مشتركٌ بين المَزْدَكية واليهودية والإسلام .

وما للنصرانية واليهودية من تأثيرٍ عظيمٌ ، ولم يُكْتَمْ هذا التأثيرُ قطُّ ، وهو ، على العكس ، قد عُرِض للأبصار من قِبَل النبيّ نفسهِ .

فقد صرَّح محمدٌ أكثرَ من مرةٍ بأنه لم يأتِ لاقامةِ دينٍ جديد ، بل لإصلاح دين إبرٰهيمَ وموسى وعيسى ونشره باللغة العربية .

« ما يُقَالُ لك إلاَّ ماقد قِيلَ للرُّسُلِ من قَبْلِكَ » (قرآن ٤١ : ٤٣) .

« شَرَعَ لكم من الدِّينِ ماوَصَّى به نُوحاً والذى أَوْحَيْنَا إليك وما وَصَّيْنَا به إبْرٰهيمَ ومُوسَى وعِيسَى أن أَقِيمُوا الدِّينَ ولا تَتَفَرَّقُوا فيه » (قرآن ٤٢ : ١٣).

« وقَفَّيْنَا(١) على آثارِهم بعِيسَى ابنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ من التَّوْرَاةِ وآتَيْنَاهُ الإنجيلَ فيه هُدًى وَنُورٌ ومُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ من التَّوْرَاة وهُدًى ومَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِين » (قرآن ٥ : ٤٦)

« وقَفَّيْنَا بعِيسَى ابنِ مَرْيَمَ وآتَيْنَاهُ الإنْجِيلَ وجَعَلْنَا في قُلُوبِ الذين اتَّبَعُوهُ

---

(١) قفى : أتبع .

رَأْفَةً ورَحْمةً »      ( قرآن ٥٧ : ٢٧ ) ..

والإسلامُ يَقْرَبُ من اليهودية بالتوحيد الوثيق ، والإسلامُ مَدِينٌ لليهودية ، أيضاً ، بقواعد الصحة المقدسة وبالختان والامتناع عن لحم الخنزير ، وإلى هذا أضاف محمدٌ تحريمَ الخمر والمَيْسِر [١] .

بَيْدَ أن إلٰهَ الإسلام « الرحمٰنَ الرحيمَ » ليس إلٰهَ إسرائيلَ المتعصبَ الحاسدَ الذى يَفْصِل شعبَه عن الشعوب الأخرى بطائفـةٍ من الأوامر الصارمة والنَّوَاهى الشديدة صَوْناً لنَقَاء الشعب المختار .

وإلٰهُ الإسلام عامٌّ ، وتَشْمَلُ رعايتُه التى لاحَدَّ لها جميعَ الأمم والأقوام ، فلا يَعْرِف مُفَضَّلِين ، ويَبْلُغ لطفُه مبلغَ عدله ، والناسُ كلُّهم متساوون أمامه ، لافَرْقَ فى ذلك بين جنسٍ ولَوْن .

« يا أَيُّهَا الناسُ إنا خَلَقْنَاكم من ذَكَرٍ وأُنْثَى وجَعَلْناكم شُعُوباً وقبائلَ لِتَعَارَفُوا إن أكْرَمكم عند اللهِ أَتْقَاكم »      ( قرآن ٤٩ : ١٣ )

وأعلن حديثٌ مشهور : « الناسُ سَواسِيـةٌ كأسنان المُشْط ، أَلَا لافَضْلَ لعربيٍّ على عجميّ ولا لِعَجَمِيٍّ على عربيٍّ ولا لأحمرَ على أسودَ ولا لِأَسودَ على أحمرَ إلاَّ بالتقوى » .

وجاء فى القرآن مع التوكيد : « إنَّمَا المؤمنون إخْوَةٌ »  ( قرآن ٤٩ : ١٠ ) .

والنصرانيةُ هى أكثرُ مايشابِه الإسلامُ ، وتـكون هذه المشابهةُ بارزةً فى الغالب ، فالدِّينان يختلطان فى بعض العقائد وفى قواعد الأخلاق اللاهوتية .

فالإسلامُ يُؤَكِّدُ رسالةَ عيسى الإلٰهِيَّةَ وكَوْنَ العهد الجديد أثرَ وحيٍ ،

(١) الميسر : كل قمار .

والإسـلامُ يُسَلِّم بطُهرِ العذراء وحَبَلِها بلا دَنَس ، والإسلامُ يشاطرُ مشاطرةً تامة عقائدَ النصرانية فى خلود الروح ويوم الحساب وبعثِ الأموات ووجودِ الجنة والنار .

والإسـلامُ لايختلف فى شىء ، مطلقاً ، عن النصرانية الحقيقية حينما يُعْلِن أن عيسى كلمةُ الله وروحٌ منه أُلْقِيَتْ إلى رَحِم مريمَ العذراء .

« إنَّمَا المَسِيحُ عِيسَى ابنُ مَرْيَمَ رسولُ اللهِ وكَلِمتُه أَلْقَاها إلى مَرْيَمَ ورُوحٌ منه فآمنوا بالله ورُسُلِه » (قرآن ٤ : ١٧١) .

وفى الإسلام ، كما فى النصرانية ، عُيِّنَ لمحبة القريب والرِّفْق مكانٌ واسعٌ جِدًّا.

« جَعَلَ اللهُ الرحمةَ مئةَ جزء فأمسك عنده تسعةً وتسعين جزءًا وأنزل فى الأرض جزءاً واحداً ، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلْقُ حتى تَرْفَعَ الفَرَسُ حافرَها خَشْيَةَ أن تُصِيبَه » (حديث) .

وفى الإسلام ، كما فى النصرانية ، يُعَدُّ الإيمان بلا محبةٍ إيماناً ميِّتاً .

وأَعْلَن النبىُّ قولَه : « تَحَابُّوا فى الله » (حديث) .

« ولَمَنْ صَبَر وغَفَرَ إن ذلك لَمِن عَزْمِ الأُمُور » (قرآن ٤٢ : ٤٣)

والمحبَّةُ التى ينادى بها الإسلام تتناول جميعَ كلِّ ذى حياةٍ من حيوانٍ و إنسان، والحيواناتُ الضارَّةُ وحدَها هى التى يُمْكِن أن تُكافَح ، وأما الحيواناتُ الأخرى فيجب أن تعامَل برِفْقٍ .

ومن المعلوم مقدارُ ما يعامَلُ به الهِرُّ من عنايةٍ فى بلاد الإسلام، وإليك إيضاحَ هذه الرعايةِ كما جاء فى الأثَر ، فما حدَث أن نام هِرٌّ على ذيل رِداء النبىّ ، ففضَّل محمدٌ قَطْعَ قطعةٍ من ثوبه على إزعاج ذاك النائم .

أَفلا يُقَال إن هذا خبرٌ مأخوذٌ من سيرة القديس فرنسوا الأسيزىّ ؟

والإسلامُ ، على العكس ، لا يَقُول، كما تَقُول النصرانيةُ ، بألوهية المسيح ولا بعقيدة الثالوث ولا بعبادة مريم .

« ما المَسِيحُ ابنُ مَرْيَمَ إلاَّ رسولٌ قد خَلَتْ من قَبْلِهِ الرُّسُل وأُمُّهُ صِدِّيقةٌ كانَا يأ كُلانِ الطَّعَامَ » ( قرآن ٥ : ٧٥ ) .

« يا أَهْلَ الـكِتَابِ لا تَغْلُوا فى دِينِـكم ولا تَقُولوا على اللهِ إلاَّ الحَقَّ ، إنَّما المسيحُ عيسى ابنُ مريَمَ رسولُ الله و كَلِمَتُهُ أَلْقَاها إلى مَرْيَمَ ورُوحٌ منه ، فآمنوا بالله ورُسُلِه ، ولا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ ، انْتَهُوا ، خَيْراً لـكم ، إنما اللهُ إلٰهٌ واحدٌ ، سُبْحانَه أنْ يَـكُونَ له ولدٌ ، له ما فى السَّمَاواتِ وما فى الأرضِ ، و كَفَى باللهِ وَكِيلاً » ( قرآن ٤ : ١٧١ ) .

والإسلامُ ، كذلك ، يرْفِضُ تقديس الأولياء كما يَرْفِضُ الـكَهَنُوتَ والنظامَ الإ كْلِيرُسِيَّ .

قال غُوسْتَاف لُو بون ملاحِظاً : « إذا رَجَعْنَا القرآنَ إلى عقائده الرئيسة أَبْصَرْنا إمكانَ عَدِّ الإسلام صورةً مُبَسَّطةً عن النصرانية .

« ومع ذلك فإن الإسلام يختلف عن النصرانية فى كثيرٍ من النِّقَاط ، ولا سيما فى التوحيد المطلق الذى هو نقطةٌ أساسية ، فإلٰهُ الإسلام الواحدُ يُشْرِف على الأشياء ولا يَحُفُّ به قِدِّيسُون أو وجوهٌ يُفْرَض تقديسُهم ، ويمكن الاسلامَ أن يَدَّعِيَ شَرَف كونه أولَ دينٍ أدخلَ التوحيدَ إلى العالَم [1] » .

فمن هذا التوحيد الأساسيِّ الذى لا يَلِينُ يُشْتَقُّ صفاء الإسلامِ المذهبيُّ ونظامُ بُنْيَانه فى تَصَوُّر الـكَوْن و بساطتُه الفاتنة .

---

(١) غوستاف لوبون : « حضارة العرب » ، باريس ، ١٨٨٤ .

وبما أن الاسلام سهلٌ إدراكُه فإنه لا يَعرِض على أتباعه أىَّ سِرٍّ أو تناقض، ولا شىء فى تعاليم النبىِّ يأباه العقلُ البشرىُّ ، ولا شىء فيها يَصْدِم الذوقَ السليم ، وفى الإسلام يُحَالِفُ أرفعُ مثاليةٍ أشدَّ الحقائق الوَضْعية .

إلهٌ واحدٌ ، إلهٌ عادل لطيف ، أحكامٌ قليلةٌ بسيطة تَسْهُل مراعاتُها ، أى الطهارةُ بكثرة الغُسْل والوضوء ، والصلاةُ اليومية فى ساعاتٍ مُعَيَّنة ، والزكاةُ ، وصومُ رمضان ، والحجُّ إلى مكة ، فالجنةُ عاقبةُ الصالحين ، والنارُ جزاء الفاسدين .

ويَشْغَل الجَهْرُ الصريحُ الواضحُ بالإيمان ثلاثةَ أسطر ، وأخيراً يُمكِن رَدُّه إلى الصيغة البسيطة : « لا إلهَ إلاَّ الله ، محمد رسول الله » .

ولا كَهَنُوتَ ولا كَهَنة ، فيَحِقُّ لكلِّ مسلمٍ أن يكون إماماً فى الصلاة .

ولا وسيطَ بين الله والناس ، ولا شُفَعاءَ[1] .

« ما لَكُمْ من دُونهِ مِنْ وَلِيٍّ ولا شَفِيعٍ » (قرآن ٣٢ : ٤) .

ولكنَّ الأعمالَ بالنِّيَّات .

« مَنْ لَمْ يَدَعْ قولَ الزُّور والعملَ به فليس لِلّه حاجةٌ فى أن يَدَعَ طعامَه وشرابَه » (حديث) .

« ليس البِرَّ أن تُوَلُّوا وُجُوهَكم قِبَلَ المَشْرِقِ والمَغرِب ، ولكنَّ البِرَّ مَنْ

---

(١) من الواضح أن المقصود هو الدين كما قام النبى بتعليمه ، وأما من الناحية العملية فإن تقديس الأولياء وما يتصل به من خرافات فأمران شائعان بعض الشيوع فى كثير من بلاد الإسلام ، ولكن الأمر كما أصاب إ. مونته فى قوله : « إن عبادة الأولياء ليست سوى أمر طفيلى . . . وعلى الرغم من كون الأولياء موضعاً للعبادة يبقى الله إله الإسلام دائما ، ويظل التوحيد الإسلامى ثابتاً لايتزلزل » (إ. مونته : حاضر الإسلام ومستقبله) .

آمَنَ باللهِ واليومِ الآخِرِ والملائكةِ والكِتاب والنَّبيِّين وآتَى المالَ على حُبِّه ذَوِى القُرْبَى واليتَامَى والمساكينَ وابنَ السَّبيل والسَّائلين وفى الرِّقَاب وأَقَامَ الصلاةَ وآتَى الزكاةَ والموفُون بعَهْدِهم إذَا عَاهَدوا والصابرين فى البَأْسَاء والضَّرَّاء وحِينَ البَأْسِ ، أولئك الذين صَدَقُوا وأولئكَ هم المتقون » (قرآن ٢ : ١٧٧) .

« لن يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا ولا دِمَاؤُها ، ولكن ينَالُه التَّقْوَى منكم » (قرآن ٢٢ : ٣٧) .

ولا يَفرِضُ القرآنُ على المؤمن واجباتٍ يُمْكِنُ أن تَزِيد على طاقته ، ولا يَرْضَى النبيُّ عن الرَّهْبانية ولا عن التَّقَشُّف ، وهو يَنْصَحُ بالإعراض عن إماتة النَّفْس وعن كلِّ إفراطٍ مهما كان نوعه .

« عَلِمَ أنْ سيَكُونُ منكم مَرْضَى وآخَرُون يَضرِبُون فى الأرض يَبْتَغُون مِنْ فَضْلِ اللهِ وآخَرُونَ يُقَاتِلُون فى سبيلِ اللهِ ، فاقْرَءوا ما تَيَسَّرَ مِنْهُ وأَقِيموا الصلاةَ وآتُوا الزكاةَ » (قرآن ٧٣ : ٢٠) .

ولا يَنْبَغِى أن تكون عبادةُ الرَّبِّ حِمْلاً ، بل سَكِينَةً للنَّفْس وقُرَّةَ عَيْن .

وفى الحديث أن النبيَّ سُئل ، ذاتَ يومٍ ، عن تَبَسُّمه وهو يُصَلِّى ، فأجاب بقوله : « جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِى فى الصلاة » .

* * *

ومع ذلك فإن قِوَامَ جوهرِ المذهب الدينىّ الإسلامىّ وما جاء به النبيُّ ذاتيًّا هو ما صَدَرَ عن محمدٍ من لهجةٍ خاصة لتوكيد وحدانية الله وما عَيَّن للإنسان من مكانٍ بالنسبة إلى الخالق .

وهو قد جَعَل حقيقةً حَيَّةً من مبدإ التوحيد فى جزيرة العرب الذى كان قبله

أمراً مُجَرَّداً على شيء من الغموض والبُعْد ، ولم يَتَّفِقْ لإنسانٍ ما اتَّفق له من شعورٍ بحضور الله بالغِ القوة واليقين ، ولم يتمّ لإنسانٍ قَطُّ ما تَمَّ له من خضوعٍ للإرادة الإلهية بالغِ التسليم ، ولم يَتَمَلَّك دينٌ شخصَ المؤمن تَمَلُّكاً تامًّا فيمارسَ فيه سلطاناً قاطعاً كما حَدَث لدينه .

والواقعُ أن حوادث الجحود الدينيّ فى الإسلام استثنائيةٌ تماماً .

« ولما غُلِبَ عربُ إسپانية من قِبَل النصارى فَضَّلُوا القتل أو الطَّرْد حتى آخرِ واحدٍ منهم على تغيير دينهم [١] » .

فعن مثل هذه « اللاهوتيـة » وتَرْكِ الـكيان البشريّ لله نشأ فى قلب كلّ مسلمٍ غَيُورٍ ذلك الشعور العميق « لا عن كمالٍ شخصيّ ، بل عن كمالِ حالِ المؤمن التى وضعه اللهُ فيها ... هـذا الـكمالَ الدنيويّ وهذا التأمينَ على نِعَم الجنة ، فهذان الضمانان يَمْتزجان امتزاجاً قويًّا فى قلب المؤمن فيأخذ بِمَجَامعه مِثْلَ خادمٍ راضٍ عن هذا العالَم وعن العالَم الآخر ، فيَغْتَرِف العِزَّةَ من ذلك كما يَغْتَرِف تلك الأَنَفَةَ البارزةَ كثيراً فى كلّ مسلمٍ غيور مهما كان مركزُه الاجتماعىّ ، سواء أكان سائلاً أم خليفة [٢] » .

وعن ذلك تنشأ طُمَأْنينةُ النفس التى ليست ، دائماً ، طمأنينةَ الإنسانيةِ النصرانية التى تُغَمُّ بفـكرة الخطيئة الأصلية .

---

(١) غوستاف لوبون : المصدر نفسه .

(٢) ل . غارده : « مبادىء الجماعة الإسلامية وحدودها » ، وذلك فى « الاقتصاد والنهضة » ، رقم ٢ ، يونيه ـ يوليه ١٩٤٢ ، مرسيلية .

وهذا الارتضاء الهادئ لتقلُّبات الحياة ، وللموت نفسِه ، من أبرز مُمَيِّزات الوضع الأدبىّ للسلم الحقيقىّ .

أجَلْ ، إن الإنسانَ ، بمقتضَى الإسلام ، « أَعْزَلُ عارٍ » أمام الله ، غير أن المؤمن يَعرِف أن الله ليس غَضُوباً ولا حقوداً ، بل يُحِبُّ العفوَ ، « وأن رحمَته غلبتْ عدلَه » .

ولِذَا فإن المؤمن أمام الخالق مملوءٌ خضوعاً ، ولكنه مملوءٌ ثِقَةً ، فهو يَعْرِف أنه محبٌّ لخلقْـه .

قال النبىُّ : « اللَّهُمَّ إليك أشكو ضَعْفَ قُوَّتِى وقِلةَ حيلتى وهَوَانى على الناس ، يا أرحمَ الراحمين ، أنت ربُّ المستضعفين وأنت رَبِّى إلى من تَكِلُنى ؟ إلى بعيدٍ يَتَجَهَّمُنِى أم إلى عَدُوٍّ مَلَّكْتَه أمرى ؟ إن لم يكن بِكَ عَلَىَّ غَضَبٌ فلا أُبالى ...» .

وقد وُجِدَ مَنْ حاول انتقاصَ طُمَأْنِينةِ النفس الإسلامية هذه مستشهداً بما يُدْعَى « جَبَرية الإسلام » .

فالذى يَظْهَر أن هذا اللومَ ضعيفُ الأساس ، فنحن ، من غير وقوفٍ عند أمر الحَتْمية العلمية التى هى كلمةٌ أخرى للدلالة على عَيْنِ الشىء فتكُون أساساً لمباحث العلماء المعاصرين ، يمكننا أن نذهب إلى أن القرآن ليس أكثرَ جَبَريةً من الكتب المقدسة الأخرى .

أَوَ لا يقول لُوثِرُ مُوَكِّداً « إنه يُحتَجُّ على اختيار الإنسان وإرادته بنصوص الكتاب المقدَّس التى لا تُحْصَى ، وإن شئتَ فَقُلْ بكلِّ ما ورد فى الكتاب المقدس » .

وفضلاً عن ذلك فإن هذه الجَبَرية الإسلامية المشهورة التى ظَلَّ أمرُها مبتذلاً

لا تَجِدُ فى القرآن أُسُساً مُطلَقَة بالمقدار الذى يُعتقد عادةً .

فاسمعْ قَوْلَ مسيو إدوارد مُونتِهِ فى كتابه « حاضر الإسلام ومستقبله » :
« إذا ما أمْكَن إيرادُ عددٍ غيرِ قليلٍ من آيات القرآن ( سنرى فى موضع آخر أنه يوجد لاختيار الإنسان أنصارٌ فى الإسلام ) لم نَجِدْ فى القرآن مذهباً مُعَيَّناً حَوْلَ هذا الموضوع بالحقيقة ، حتى إن كثيراً من آيِ القرآن ينطوى على عقيدة الاختيار لاريب » .

ويُوجَدُ عن هذه المسئلة صفحةٌ رائعةٌ فى « المكالَمات بين غُوته وإكِرْمان » .

فقد قال غُوته لإكِرْمان : « هم يُثَبِّتُون شبابَهم فى هذه العقيدة التى هى من مبادئ دينهم ، وذلك أنه لايُمْكِن أن يُصِيبَ الإنسانَ شىء لم يَكُنْ قد كُتِبَ عليه منذ زمنٍ طويلٍ من قِبَل إلهٍ قادرٍ ، فتراهم مُتَسَلِّحِين مُطْمَئِنِّين مدى حياتهم على هذا الوجه .

« ولا أبحث عما يُمْكِن أن يكون فى هذا التعليم من صوابٍ أو خطإٍ ومن نفع أو ضرر ، وإنما يُوجَدُ فى الأساس شىء من هذا الاعتقاد فى كلٍّ واحدٍ منا ، حتى من غير أن يكون من الضرورىّ تعليمُنا إياه ، فالجندىُّ فى المعركة يقول لن تُصِيبنى القذيفةُ التى لا تَحْمِل اسمى ، وكيف يستطيع أن يحافظ على بسالته واعتداله بغير هذه الطمأنينة التى تلازمه فى أعظم الأخطار ؟

« وما تذهب إليه الديانة النصرانية من أنه لا عُصفورَ يَسْقُط من وَكْرِه بغير إرادة أبيكم يَصْدُر عن ذات المنبع ويَفترض عناية إلهية تَسْهَر على الجميع فلا تَدَع حدوث شىء على غير إرادتها ومن دون إذْنها » .

ولْنَخْتِمْ هذا المَطْلَب بأنْ نستشهد ، كذلك ، بغوستاف لو بون حيث قال :

« والجَبَرية الشرقية التى قامت عليها فلسفةُ العرب ، ويستند إليها كثيرٌ من المفكرين المعاصرين الذين قاموا بقسطٍ من دراسةِ تَقَلُّبِ الأمور ، هى نوعٌ من التسليم الهادىء الذى يَعْلَمَ به الإنسان كيف يَخْضَع لِحُكْمِ القَدَر من غير تَبَرُّمٍ ومُلاَوَمَة ، وتسليمٌ مثلُ هذا هو وليدُ مزاجٍ أكثر من أن يكون وليدَ عقيدة ، والعربُ كانوا جَبَريين بمزاجهم قبل ظهور محمد ، فلم يكن لجبريتهم هذه تأثيرٌ فى عظمتهم كما أنها لم تؤدِّ إلى انحطاطهم » .

* * *

وتَجِدُ بين المُبْتَسَرَات الكثيرة التى كان الإسلام ، ولا يزال ، عُرْضَةً لها ، واحداً مستعصياً على الخصوص ، جائراً على الخصوص أيضاً ، وذلك هو عَيْبُ التعصب وعدمِ التسامح .

وستتاح لنا فرصةُ معالجةِ هذه المسئلة من الناحية التاريخية ، وذلك فى الفصل الآتى حين الكلام عن انتشار الإسلام وعن الحضارة الإسلامية .

وإنما يكفى أن يُؤَكَّد هنا أنه لا شىء فى القرآن ، ولا فى الحديث ، ما يُسَوِّغ ما اختلقه ثالبو الدين الإسلامىّ من سمعةٍ جملةً وتفصيلاً .

ومن أبسط واجبات الانصاف أن يُعْرَف ذلك .

ويُبْدى الإسلام شدةً لا جدَالَ فيها نحو المشركين والوثنيين ، والإسلامُ ، على العكس ، يُظْهِر حلماً عظيماً تجاه « أهل الكتاب » .

وإذا وُجِدَ فى القرآن شىء لا يحتمل الإنكار ولا يَدَع للشَّكِّ سبيلاً فذلك روحُ ألطفِ تسامحٍ نحو اليهودية والنصارى ، ولا سيما النصارى ، فتعاليمُ النبىّ

مُشبعةٌ من ذلك تماماً .

« وإنَّ مِنْ أهْلِ الكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ باللهِ وما أُنْزِلَ إليكم وما أُنْزِلَ إليهم خاشعين لِلهِ لا يَشْترون بآياتِ اللهِ ثمَناً قليلاً ، أولئك لهم أَجْرُهم عند ربِّهم » (قرآن ٣ : ١٩٩) .

« لا إكْرَاهَ فى الدِّين ، قد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ من الغَيِّ » (قرآن ٢ : ٢٥٦) .

وتُعَيِّنُ هذه الآياتُ بأوضحِ ما يُمْكِنُ وَضْعَ المؤمنين تجاه الأديان الْمُنَزَّلة .

« ولا تُجَادِلُوا أهْلَ الكِتَاب إلاَّ بالتى هى أحْسَنُ إلاَّ الذين ظَلَمُوا منهم ، وقُولُوا آمَنَّا بالذى أُنْزِلَ إلينا وأُنْزِلَ إليكم ، وإلٰهُنَا وإلٰهُكُم واحدٌ ونحن له مُسْلِمُون » (قرآن ٢٩ : ٤٦) .

والواقعُ أن الصِّلاتِ بين النصارى والمسلمين قد سُمِّمَت طَوْعاً فى غضون القرون .

وهنالك أسبابٌ تَصَوُّرية ناشئةٌ عن تشويهٍ للمذاهب الدينية قصداً أو بلا قصد ، وهنالك أسبابٌ سياسية واقتصادية أدت إلى الحروب الصليبية .

وقد أفسدت مجرى تاريخ أوربة والشرق ، فحُفِرَت هُوَّةٌ بين النصرانية والعالَمِ الإسلامىّ يصعب مَلْؤُها ، فنَجَم عن هذا انفصامٌ فى حضارة البحر المتوسط .

ويَجْدر أن يُعْتَرَف بأن النصرانية والإسلام غيرُ مسؤولَيْن عن هذا الْمُنْكر ضِدَّ وَحدة الروح فى البحر المتوسط ، فهو من عمل الرجال والأحوال ، ولم يكن من عمل تعاليم عيسى أو محمد .

وقد وَجَد محمدٌ جزيرة العرب مؤلَّفةً من نَقْعٍ من القبائل المستقلة ، أىْ من هذه القبائل المتعادية التى كانت تَفْنَى فى حروبٍ يَقْتُل الأخ فيها أخاه .

ويَمْضِى قرن فتَكُون دولةُ الإسلام ، التى قهرَت بزَنطة وفارسَ ، قد امتدت من الهند حتى إسپانية .

ومَفْخرةُ الجيش المقدونىِّ المدهشةُ بقيادة الإسكندر والمأثرةُ المُغُوليةُ فى القرن الثالثَ عشرَ وحدَهما ما يُمْكِن أن يُقَاسَ بتوسُّع العرب من حيث امتدادُ الفتوحِ وسرعتُها .

ولكن عملَ الفتح الإسلامىِّ فى حَقْل الأخلاق والحضارة ونتائجَ هذا الفتح العسكريةَ والسياسية أبعدُ غَوْراً وأعظمُ دواماً بما لا حَدَّ له .

وما أكثر ما تَعِب المؤرخون المُعَادون للاسلام فى إثباتهم أن انتشار الإسلام السريعَ الشامل فى الشرق مَدِينٌ لقوة سلاح العرب فقط ، وعند هؤلاء أن الإكراه والعنف وحدَهما أوجبا اعتناق الشعوب المغلوبة للإسلام قهراً .

تلك هى القضية المعهودة ، وقد تمسَّك بها مُعْظَمُ كُتاب الغرب فى قرونٍ فتأصلت فى الرأى العامِّ الدارج مِثْلَ حقيقةٍ بَدَهيَّة .

ومع ذلك فإن بعض فضلاء المستشرقين والمؤرخين ثاروا فى كلِّ وقت على هذه النظرية المُبَسَّطة الحاقدة .

وقد استخدم عارفٌ بالإسلام ، مِثْلَ دُوم مِيكل أزِين پَلَاسْيُوس ، وقائعَ التاريخ التى لا تُدْحَض فاستنبط دليلَه فى الغالب حتى من كُتُب المؤلِّفين الباديةِ كَرَاهِيَتُهم للإسلام للأعين وانتهى إلى النتيجة القائلة « إنه لم يكن للقوة الغاشمة والحرب غيرُ شأن ثانوىّ تماماً فى انتشار الإسلام » .

وهنالك مؤرخون آخرون حَمَلُوا على مسئلة عدم التسامح الإسلامىّ قبل ذلك فأعربوا عما فى نفوسهم بعبارات أكثر قوةً .

قال رُوبِرْتسُن فى « تاريخ شارلكن » : « إن المسلمين وحدَهم هم الحُمسُ الذين جَمَعُوا بين التسامح وغَيْرَة التبشير ، فلما حَمَلُوا السلاحَ لنشرِ مذهبِ نبيِّهم أباحوا للذين لم يريدوا اعتناق هذا المذهب أن يَبْقَوْا متمسكين بدينهم » .

وقال ميشُود فى « تاريخ الحروب الصليبية » : « مَنَعَ محمدٌ قُوَّادَه من قَتْل الرهبان لأنهم رجالُ صلاة ، ولما استولى عمرُ على القدس لم يَمَسَّ النصارى بسوء ، ولما صار الصليبيون سادة هذه المدينة المقدسة ذبَحُوا المسلمين بلا رحمة وأحْرَقوا اليهود » .

وقال رئيس الدير ميشُو ، فى كتابه « رحلة إلى الشرق » : « إن من المحزن لدى الأمم النصرانية أن يكونوا قد تعلموا من المسلمين التسامحَ الدينيَّ الذى هو دُستورُ الإحسان من شعب إلى شعب » .

وأَصْرَحُ من ذلك غوستَاف لُوبُون ، فقد قال فى « حضارة العرب » : « لم تكن القوة عاملاً فى انتشار القرآن قطعاً ، فقد تَرَكَ العربُ المغلوبين أحراراً فى المحافظة على دينهم ، وإذا حدث أن اعتنقت الشعوب النصرانية دينَ غالبيهم فذلك لأن الفاتحين الجُدُد بَدَوْا أكثر عدلاً نحوها مما كان عليه سادتُها السابقون ولأن دين هؤلاء الفاتحين كان من البساطة البالغة ما لم تَعْرِفها الشعوب النصرانية حتى ذلك الحين ... ولم يُفْرَض القرآن بالقوة ، بل بالإقناع ... والإقناعُ وحدَه هو الذى كان يُمْكِن أن يَجْذِب إلى اعتناقه الأممَ التى قهرت العربَ مؤخَّراً كالترك والمُغول ، وبَلَغَ من انتشار القرآن فى الهند التى لم يَكُن العربُ فيها غيرَ عابرى سبيل فى الحقيقة أن زاد عدد أتباعه فيها اليوم على خمسين مليوناً ، ويرْتفع

عدد هؤلاء يوماً فيوماً[١]، ومع أن الإنكليز الذين هم سادة الهند الحقيقيون فى الوقت الحاضر يُجَهِّزون فيها جيشاً حقيقيًّا من المُبَشِّرين لتنصير المسلمين فإنه لم يُعْرَف مثالٌ ثابتٌ واحد على التنصير كُلِّلَتْ به جهودُهم نجاحاً، ولم يكن انتشار القرآن فى الصين أقلَّ خَطَراً، فمع أن العرب لم يفتحوا أقلَّ جزء من مملكة ابن السماء هذه فإن عدد المسلمين فيها يزيد على عشرين مليوناً فى أيامنا[٢] ».

ويجب، ضِمْنَ سياق ذات الأفكار، أن تُذْكَر جزائر سُونْدة والفليپين حيث مجموعُ عدد المسلمين اليوم نحوُ سبعين مليوناً.

وأخيراً يوجد أمام عيوننا مثال إفريقية حيث عاد الإسلامُ لا يَمْلِك أيةَ قوةٍ فى القهر، ومع ذلك فإن تقدم الإسلام فيها مستمرٌّ، وهو يَبْلُغ من التقدم مايَعُدُّ بعضُ الرُّقباء فَتْحَ القارَّة بأسْرِها معه أمراً مقدَّراً فى مستقبل غير بعيد.

وقد لاحظ مسيو إدوارد مُونْتِه الذى درس تقدمَ الإسلام فى المستعمرات وفى بلاد الحماية الفرنسية بإفريقية على الخصوص « أنه يُسْتَنْتَجُ من الملاحظات التى عَرَضْناها والوقائع التى لَخَّصْناها أن الإسلام يتقدم وينتشر، حتى إن من الممكن أن يقال إن الإسلام يَشْغَل المكان الأول فى زُمْرة الأديان القائمة على الدعاية كما يُؤَكِّدُ

(١) كتب غوستاف لوبون تلك السطور فى سنة ١٨٨٤، وقد صار عدد المسلمين فى الهند منذ ذلك الحين ضعف ما كان عليه تقريباً، وقد استندت مدام فرجينيا فاكا فى كتابها « الهند الإسلامية » (ميلانو، ١٩٤١، معهد الدراسات السياسية الدولية) إلى الإحصاءات الرسمية الإنكليزية فقدرت عددهم بنحو مئة مليون.

(٢) تعوزنا الإحصاءات الرسمية عن عدد مسلمى الصين فى الوقت الحاضر، وقد عرض مسيو إدوارد مونته، سنة ١٩٢١، فى كتابه « الإسلام »، رقم ثلاثين مليونا كأقل حد، وقد تكلم الصحفى التركى المعروف، محرم فوزى توغاى، فى جريدة « تصوير أفكار »، حديثاً، عن رقم يترجح بين سبعين مايوناً وثمانين مليوناً.

ذلك شهادة مُبَشِّرى النصارى [1] » .

وذلك على الرغم من خُلُوِّ بلاد الإسلام من كلِّ جهاز رسمىّ قائم بنشر الدين مشابهٍ لمُنَظَّمة الدعوة إلى الإيمان بالكنيسة الكاثوليكية أو للجمعيات التبشيرية الكَنَسية البروتستانية التى تمارس رسالتَها فى جميع أنحاء العالم فتستند إلى موازنات تَبْلُغ أرقامُها الملايين .

وتلك الوقائعُ بليغةٌ لا تحتاج إلى تعليق ، وليست قضيةُ الإكراه مما يُدَافَع عنه ، وهى إذا كانت مخالفةً للحقيقة التاريخية بالنسبة إلى أدوار سلطان الإسلام فإنها مجردةٌ من كلِّ معنًى بالنسبة إلى أدوارِ تَفَتُّتِ البلاد الإسلامية وقهرها .

والحقُّ أن ماتمَّ للإسلام من نجاحٍ رائع فى بدء أمره مَدِينٌ لعِلَلٍ أخرى أبعدَ غَوْراً وأكثرَ إنسانيةً معاً .

(١) إدوارد مونته : الإسلام ، باريس ، ١٩٢١ .

# الفصل الثالث

## انتشار الإسلام

---

قد يكون انتشارُ الإسلام فى القرن السابع من تاريخنا من أكثر حوادث التاريخ وَقْفاً للنظر ، وذلك حادثٌ يجعلنا نَتَتَبَّعُ بنشاطٍ ، أيضاً ، تغييرَ الموضع وَفْقَ خطةِ وعظِ النبيِّ السياسية .

والواقعُ أن القرن الأول من الهجرة لايَعْرِض علينا دينَ الإسلام فى صفائه المذهبيِّ الأصليِّ فقط ، بل نشاهد به ، ضِمْنَ نطاقٍ واسعٍ أيضاً، تطبيقَ مبادئ القرآن الخُلُقية وتعاليمِهِ الاجتماعية على شعوبٍ مختلفة ، وهو يُلْقِي نوراً على العِلَل الجوهرية التى ساعدت على نجاح الإسلام فى ذلك الدور .

ولا يكون من غير المفيد ، إذَنْ ، أن يُوَقَف قليلاً حَوْلَ ما كان عليه الشرق حين ظهور محمد .

كان يَشْغَلُ القسمَ الأمامىَّ من مَسْرح العالَم المعروف لدى أوربة فى ذلك الحين دولتان ، وهما : إمبراطورية الرومان الشرقية من جهةٍ وإمبراطورية الفُرْس السَّاسَانية من جهة أخرى .

وكانت تانك الإمبراطوريتان التاريخيتان فى دورٍ حائقٍ من الانحطاط لِمَا كان من ضَنَاهما بحروب خارجية دائمة ومن نَهْكِهما باضطرابات داخلية باهظة .

ولا ريب فى أن بِزَنطة ، التى كان سلطانها يمتدُّ إلى جَنوب أوربة ومُقَدَّمِ آسية ، وإلى شمال إفريقية ، أى من مصرَ إلى المحيط الأطلنطىّ ، كانت لاتزال

ذاتَ شأنٍ كبير .

ولكنه « فُرِغ من خيال جُسْتِينيَان القائم على الطموح ، فكلٌّ شيء في غُضُون القرن السابع كان يَتَفَتَّت بلا رحمةٍ مقداراً فمقداراً كما نرى ، فتخلَّص العرب من بِزَنطة ، وخَسِرَت بزنطة بعضَ أجمل ولاياتها وأغناها ، ويَلُوح أن عِزَّتها قد أُلغيت وأن روحَها قد تركها ... وتَخْسَر تحت ما تُعانِي من غاراتٍ مُكَرَّرةٍ إيمانَها الوحيد الذي يقوم عندها مقام وطنية الرومان ، أي إيمانَها بنصرها ، ويصير دينُها شكليًّا طَقْسِيًّا بالتدريج فيَتَّجِهُ نحو الشعائر الخرافية ، وهي تعيش ، وهي تَبقَى حَيَّةً يوماً فيوماً متصدِّعةً تحت ماديتها [(١)] » .

ومع ذلك فإن القسطنطينية ، هذه العاصمةَ الفاتنة ، تداوم على كونها قِبْلَةً لأنظار العالَم المتمدن ، وتستمرُّ هذه القاعدةُ المنتعشةُ المَزْهُوَّة على اجتذاب ثَرَوات الإمبراطورية واعتصارِ الأمم المقهورة ، وتنقطع جماعةٌ زاهرةٌ طائشةٌ إلى ملاذِّ الحياة وإلى المناقشات الدينية الباطلة ، ومع ذلك فهي ليست من البُطْلان بمقدار ما يقال غالباً ، وذلك لأن شَهَواتِ الجماعاتِ المتخاصمةِ الماديةَ ومطامعَها السياسية كانت تستتر خَلْفَها .

ويتأذَّى الأمرُ العامّ من ذلك أذًى شديداً .

وتُذَلُّ الطبقة الحاكمة ، أي أريستوقراطيةُ الغالبين القديمة ، بما وقع من توالدها هي والأممُ المغلوبة فأضاعت فضيلة الجنس القديمة ، وهي ، إذ استحوذ عليها روح الرِّبح والاستمتاع ، عادت لا تَقُوم بشأنها الاجتماعيّ وعادت الإمبراطورية لا يُحْكَم فيها ، وتَغْدُو الولايات التي أُسْلِمتْ إلى نِهاب الحاكمين النُّهَماء فريسةً

---

(١) أوغوست بايي : بزنطة ، باريس ١٩٣٩ .

للفوضى ، أَجَلْ ، إن المُدُن النادرة التى تَفَلَّتت من إتلاف الحروب الدائمة بين الروم والفُرْس ما زالت تزدهر ، بَيْدَ أن أبناءها لا يبالون بغير التجارة والمضاربة والجدال فى العقائد .

ومن الصعب فى أيامنا أن نُكَوِّن فكرةً صحيحة عن حِدَّة هذه المجادلات اللاهوتية التى كانت تُوهِن البِزَنطيين إلى حَدٍّ بعيد ، وكانت شدةُ الأهواء التى تثيرها تَصْدُر حتى عن طبيعة سلطة الإمبراطور الممثل لله فى الأرض إن لم يكن مَظْهراً له ، وكان شكل الأُتوقراطية البزنطية ، التى يَبْدُو العاهل بها سيداً روحانياً ، يَنْقُل الاختلافات السياسية والمالية من الحقل الزمنىّ إلى الحقل الدينىّ ، وكان لحلِّ الخصومات العَقَدِيَّة هذا أو ذلك نتائجُ عمليةٌ ومادية مباشِرة .

وكانت هذه المناقشاتُ ، فى النصف الأول من القرن السابع ، تُغَذَّى ، على الخصوص ، بمنافسةٍ حامية بين مذهبين متنازعين ، وهما : الأُرثوذكسية البزنطية ومذهبُ القائلين بطبيعة واحدة فى المسيح ، وكان عدم تسامح كنيسة القسطنطينية وما تقوم به من اضطهادٍ يُوغِران صدورَ أنصار الكنيسة المخالفة حقداً ، وكانت الميول الانفصالية فى سورية ومصر ، حيث القائلون بطبيعةٍ واحدة فى المسيح مُتَفَوِّقون ، لا تنتظر غيرَ فرصة ملائمة لتُظهِر نفسَها ، وعاد سلطان الدولة لا يُمارِس أىَّ جاذبية فى الجموع المنقسمة أدبيًّا ، ولم يكن ليُوَحِّد بين قُوَى الإمبراطورية المُفَكَّكة أىُّ مَثَلٍ عال ، أو أيةُ أسطورة على قول جُورج سُوريل ، ومن المحتمل أن كان عدم الاكتراث أو الحقدُ على القسطنطينية وحدَه هو ما بين تلك الأمم من مشاعرَ مشتركة .

ولم تكن فارسُ فى وضعٍ أحسنَ من ذاك ، بل كانت منهوكةً أكثر

من بزنطة بالحروب القديمة والحديثـة ، فما أصابها به القيصرُ هِرَقل فى سنة ٦٢٧ من هزيمةٍ هائلة فى سهل نِينَوَى القـديمة حيث مُزِّقَ جيش خسرو پرويز ، وما عَقَب ذلك من اضطرابات شديدة ، قَضَيا على السلطة الساسانية ، وفارسُ ، إذْ كانت هَدَفاً لغارات الخَزَر المتصلة من ناحية القفقاس وغاراتِ الترك من بَقْطِرْيان ، وإذِ كانت مُمَزَّقةً بالفِتَن والفوضى ، لم تـكن لتستطيع أن تقوم بمقاومة جِدِّيَّة تجاه الصدمةِ الهائـلة التى يوجِّهها إليها جيش الإسلام .

* * *

والإسلامُ قد ظهر فى حينه ومكانه كجميع الأديان التى ظهرت قبله وفُرِضت على جُموع الناس ، والإسـلامُ قد جاء ملائماً لرغائب الزمن العميقة ومطالب البيئة الخفية ، والإسلامُ قد أتى بوَعْد الإنقاذ والنجاة للجماهير التى كانت تألم مادةً وتَسْوَدُّ الدنيا فى عينها معنًى ، والتى كان يَحْنُو كاهلَها سادةٌ غرباء غالباً ، فبَشَّر بعهدٍ جديد من العدل والإحسان .

وما كانت المدينـة العامة التى أقدم الإسلامُ على إقامتها لتعترف بأىّ فرقٍ بين العروق أو الأحوال الاجتماعية ، ووجب أن تقوم قاعدته الوحيدة على العدل والإخاء .

ولا يَسَعنا إلَّا أن نُـكَرِّر قولَنا إن محمداً لم يكن نبيًّا لدين عظيم يلائم ، فقط ، ما يساور عالَماً متعطشاً إلى التوحيد المحض من احتياجاتٍ روحيـة ، بل ظهر ، أيضاً ، مُبَشِّراً بإحدى الثَّوْرات الاجتماعية والأمميـة التى هى من أعظم ما عَرَف التاريخ .

ولا مِرَاء أن هذه الناحيةَ الشعبية والثورية فى تعاليم النبىّ ، على الخصوص ، هى التى كَسَبَتْ للإسلام أفئدةَ الجماهير وضَمِنَتْ له قدرةً على الانتشار عظيمةً جِدًّا ، وهـذه الناحيةُ ، كذلك ، هى التى تُدْنى الإسلامَ من النصرانية مرةً أخرى ، أىْ من هذه النصرانية التى كانت ثوريةً كما هو واضح أيضاً .

غير أن النصرانية الابتدائية لم تستخلص النتائجَ السياسية من مبادىء المحبة والإخاء التى بَشَّرَ بها الإنجيل ، فهى حين أمرت أن يُعْطَى قيصرُ ما لقيصر لم تَكُنْ ثوريةً إلاَّ برَفْض الاشتراك فى دين الإمبراطور الرسمىّ .

وكان وَضْعُها تجاه السلطات الزمنية سلبيًّا عن قصدٍ ، فهى ، إذ اتجهت نحو ملكوت الرَّبّ ، لم تبال بممالك الأرض .

والإسلامُ ، على العكس ، قد جَعَل قوةَ جيشه فى سبيل الله وما أمر به الله فى الأرض ، فيُدَوِّى اسمُ الله ، كصيحة الحرب ، قَلْباً للأوثان الباطلة وإقامةً لسلطان العدل الاجتماعىّ فى العالَم .

وكان مُقَاتِلةُ الإسلام المجاهدون فى سبيل وحدانية الله والمساواةِ بين الناس يعتقدون أنه مُوكَلٌ إليهم برسالةٍ رَبَّانية ، وكان هذا الاعتقادُ يُورِث بطولةً فى المعركة ، وازدراءً مطلقاً للموت ، وما كان جُنْدُ الله ليتردَّدوا فى التضحية بحياتهم من أَجْل مَثَلِهم الأعلى ، وما كان أىُّ متاعٍ فى هذه الدنيا ليَبْدُوَ لهم مماثلاً لنعيم الحياة الآخرة التى وُعِدَ بها شهداء الجهاد .

ومما حَدَث فى غُضُون تاريخ البشر ، غيرَ مرةٍ ، أن كتائبَ قليلةً عَدَداً وضعيفةً عُدَداً غلَبت أعداءً أقوى جهازاً وأكثرَ جنوداً ، ففى مثل هـذه الحال يَجبُ ، دائماً ، أن يُبْحَثَ عن تفسيرٍ أساسىٍّ قاطع للنصر فى روح التضحية

وازدراء حُطَام الدنيا وفى الإيمان « الذى يُزيل الجبال » .

ولم يكن أمرُ الفتوح الإسلامية غيرَ ذلك .

أَجَلْ ، يُمكِنُ ، من الناحية الفلسفية ، أن تُعَدَّ المعتقَداتُ الدينية وعبادةُ الوطن والعَطَشُ إلى الاستقلال وليدةَ الخيال مَحْضاً وأنها أوهامٌ فارغةٌ عقيمة ، بيد أنه لم يُوجَدْ من الحقائق ماهو أَقوى من هذه الأوهام ، فهذه الأوهام هى التى أنارت سَيْرَ البشريةِ الأليمَ فى خِلالَ القرون ، وهى التى أوحت بما سَجَّل التاريخُ من بُنْيانٍ سياسىٍّ واجتماعىٍّ بالغِ الزَّهو ، وهى التى أنعمت على العباقرة بالقدرة والصبر على إنجاز كلِّ ماهو عظيمٌ إنشائىٌّ خصيب فى حقل الروح ، أى كلِّ ما تتألف منه رسائل الشرف وتَبْريرُ وجود الإنسان أمام الأزلىّ .

وليس كبيرَ الأهمية مَضْمونُ مِثْلِ هذه المعتقدات والقيمةُ الذاتية للتصورات القوية التى تُحَوِّل البشرية ، فصِدْقُ الإيمان ، وَفْق المعنى الذى يُطْلِقه كارْليل[1] على هذه الكلمة ، والحماسةُ الخالية من الغرض ، وشعلةُ الاعتقادِ المُلْتَهِمَةُ ، أمورٌ تُسْفِرُ عن أرفع درجات البطولة وإنكار الذات .

قال أناتُول فرانْس : « التضحيةُ نفسُها هى التى تُهِمُّ فى التضحية ، وإذا كان الموضوعُ الذى يُضَحَّى فى سبيله وهماً فإن هذه التضحية حقيقةٌ أيضاً ، وهذه الحقيقة هى أبهى حِلْيةٍ يستطيع الإنسان أن يزين بها بؤسَه الأدبىّ[2] » .

قام سلطان رومة على وهمٍ ساد الجميع ، أىْ قام على عبادة المدينة ، وبَقيَت رومةُ سيدةَ العالَم ما أقدم الرومان على التضحية بحياتهم فى سبيل عظمة رومة بلا تردُّد ،

---

(١) كارليل : الأبطال ، باريس ١٩٢٢ .

(٢) أناتول فرانس : كتاب صديق ، باريس ١٨٩٦ .

ولما زال هذا الاعتقاد شَهِدَ الحَفَدةُ الفاقدون لمزايا أجدادهم الأبطال ، الذين كانوا قد شادوا عظمةَ رومة ، خرابَ الإمبراطورية .

ومن قلة الرَّصانة أن يُزْعَم أن الجيش الإسلامىَّ لم يكن مؤلَّفاً من غير قدِّيسين، وأن سَرَاب مُدُن الإمبراطوريتين الأُسْطوريةِ لم ينْطَوِ على أية جاذبيةٍ فى خيال أبناء البادية ، فهذا أمرٌ مخالف للطبيعة البشرية .

ولكنَّ من الممكن أن يُؤَكَّد ، من غير وقوعٍ فى المبالغة ، أن طُعْمَ الغنائم لم يُمَثِّل غيرَ دورٍ ثانوىٍّ فى جَمْع المجاهدين الذين ساروا عن حميةٍ دينية ، وأما الرؤساء فلم يكن غيرُ الإيمان دليلاً لهم .

* * *

بَيْدَ أن تفاوت القُوَى بين إمبراطوريتى الزمن العظيمتين والدولةِ العربية الناشئةِ كبيرٌ جِدًّا ، ولا ريب فى أن العامل الأدبىَّ الذى عَيَّن حميةَ مجاهدى الإسلام الصائلةَ لم يكن بالحقيقة كافياً وحدَه لقهر جيوش بزنطة والفُرْس المنظَّمةِ المُدَرَّبة لو لم يتعلَّم العربُ فنَّ الحرب فى مدرسة خصومهم .

وكان الفُرْسُ والرومان لا يزالون حائزين إلى حَدٍّ بعيدٍ هذا الفنَّ الذى كانت قبائلُ العرب تجْهَلَه تماماً ، فأسفرت المصادماتُ الأولى التى وقعت بين العرب والجيوش المنظمة ، فسارت على غير ما يشتهى العرب ، عن إدراك العرب لضرورة انتحال أساليب خصومهم الحربية .

فصَلَح مُدَرِّبو البزنطيين والفُرْس ومهندسوهم الكثيرون ، الذين جُذِبوا إلى دين الإسلام ، أن يكونوا معلِّمين للعرب .

وتَمْضِي سنون قليلة فتتحول قبائلُ العرب التى لم تكن حروبها حتى ذلك

الحين غيرَ غاراتٍ ، غيرَ حَمَلاتٍ صائلة تقوم بها جُمُوعٌ غيرُ مُدَرَّبة ، فيحارِب كلٌّ واحدٍ منها من أجْلِ نفسه ، إلى جيشٍ منظَّم مُدَرَّب قادرٍ كلَّ القدرة على استخدام جميع آلات الحرب المعروفة فى ذلك الزمن .

قال لوبو ، عند الكلام عن حصار دمشق فى سنة ٦٣٤ ، « تعلَّم المسلمون من العرب ، الذين كانوا قد استُخْدِموا فى كتائب الإمبراطورية ، صُنْعَ آلات الحرب واستعمالَها فكانوا يضربون هذه المدينةَ بشِدَّة [1] » .

ومن العجيب أن وَجَدَ هـذا الجيشُ مَنْ يُعْوِزه من قُوَّادٍ من الطِّراز الأول كالقائد العظيم فى خلافة أبى بكر : خالد بن الوليد ، أو كفاتح مصرَ : عمرو ، وغيرهما ، أى هؤلاء القُوَّادِ الذين ظهروا من البادية مملوئين معرفةً و براعةً حربية .

ويُوجَدُ فى تاريخ الأمم أدوارٌ تمتاز بكمالٍ فى الحياة عجيبٍ ، تمتاز باشتدادٍ فى جميع المواهب البشرية متناهٍ ، وذلك حين ظهور رجالٍ من ذوى المناقب العالية من كلِّ ناحية فيَسِمُون مجرى الحوادث بطابع شخصياتهم القوية .

ومن ذلك عصرُ النهضة بإيطالية ، وعصرُ لويسَ الرابعَ عشرَ بفرنسة ، ومن ذلك قرون الهجرة الأولى فى جزيرة العرب التى ظهرت فيها سلالةٌ من أعاظمِ أولياء الأمور وقادةٌ ممتازون ورجالُ إدارة ، ولا سيما جماعة من الكُتَّاب والعلماء والمتفننين الذين يشار إليهم بالبنَان .

وإذا ما نُظِر إلى تلك الأمور بعين الاعتبار عاد الفتحُ العربىُّ لا يَبْدُو مِثْلَ معجزة ، ولا مَناصَ من الاعتراف بأنه كان نتيجةً طبيعية لقوةٍ أُحْسِن تنظيمُها وسَمَتْ قيادتُها وجُعِلَتْ خادمةً لمَثَلٍ عالٍ استعدَّ جميعُ مجاهدى الإسلام ، من قادةٍ

---

(١) لوبو : « تاريخ الإمبراطورية البزنطية » ، باريس ١٧٦٨ .

وجنود ، للتضحية بحياتهم فى سبيله فَرِحين .

فنَظْرةٌ خاطفةٌ حَوْل معارك الخليفتين الأولَيْن ، أبى بكر وعمر ، تُصَوِّر لنا ذلك .

* * *

قَرَّ محمدٌ عيناً قبل وفاته بأن شاهد ما تَمَّ للأمة العربية من وَحدةٍ أدبية وسياسية ، فقد حُطِّمت الأصنام ، وحُوِّل معبدُ الكعبة إلى مسجد ، وأسلمتْ قبائل اليمن وحضرموت وعُمَان ونجد الوثنية ، وعادت جزيرةُ العرب بأَسْرِها لا تؤلِّف غيرَ أمة واحدة تَعْبُد إلهاً واحداً .

وكان محمدٌ قد أرسل ، قبل تسلُّم مكةَ ببضع سنين ، سفراء إلى قيصرِ بِزَنطة وملكِ فارسَ وحاكِمِ مصرَ لدعوتهم إلى اعتناق الدين الصحيح الذى ادَّعَى أنه مُبَشِّرٌ به .

ولا ضرورةَ لأن يقال إن مثل هذا الزعم الصادر عن زعيمٍ للبَوادى العربية غامضِ الأمر قد بدا للملوك الأقوياء المتكبِّرين الذين خُوطِبوا به فُكاهةً ماجنةً فى غير موضعها ، فعاد السفراء من غير أن يُتَنازَل إلى تزويدهم بجواب .

غير أن عَزْم النبىّ على تبليغ كلام الله إلى جميع الأمم الكافرة كيما تعتنقُ دين الله كان ثابتاً لا يتزلزل ، وما كان اتساعُ العمل لِيَقِفَه ثانيةً ، فقد قابل بينه وبين عُمْق إيمانه .

وتبدأُ مأثرةُ الإسلام الكبرى ، فقد جُمِعَ جيشٌ مؤلَّف من ثلاثين ألفَ جندىّ ، وعُيِّنَ هذا الجيشُ لمواجهة بزنطة .

وإليك الكلمةَ التى خاطب بها النبىُّ هذا الجيشَ الذى وَجَب عليه أن يجاهد

« باسمِ الله الرحمٰن الرحيم » ، والذى قامت رسالته ، كما يرَى النبىُّ ، على الهداية والتعمير ، لا على الهدم والتخريب :

« أُوصِيكم بتقوى اللهِ و بمن معكم من المسلمين خيراً ، اغزُوا باسم الله فى سبيل الله مَنْ كَفَر بالله ، لا تَغْدِرُوا ولا تَغُلُّوا ولا تَقْتُلُوا وليداً ولا امرأةً ولا كبيراً فانياً ولا مُنْعَزِلاً بصَوْمعةٍ ولا تقْرَبوا نَخْلاً ولا تَقْطَعُوا شجراً ولا تَهْدِموا بناءً » .

ولا بُدَّ من النظر إلى طبائع ذلك العصر لتقدير وصايا النبىّ لجيوشه بقيمتها الحقيقية .

ومن الحقِّ أن يقال إنه لا يُوجَدُ كبيرُ تغييرٍ فى سلوك الأمم « المتمدنة » التى تتذابح ، وذلك مع مرور ثلاثةَ عشرَ قرناً على النطق بذلك الكلام الكريم ، حتى إن من المحتمل ألاَّ يكونَ من الملائم قياسُ تلك الأزمنة « بعصر النُّور والارتقاء » الذى نعيش فيه .

ونَعْلَم أن محمداً مات من غير أن يرَى بدء المعركة الكبرى التى أعَدَّها ، فحُفِظَ أمرُ تدبيرِ نَشْرِ الإسلام خارجَ جزيرة العرب لخليفتيه المباشِرَيْنِ : أبى بكر وعمر .

وما كان من قيمة الخليفتيْن الأوليْن الخُلُقية العالية وحكمتِهما ، وقد وَضَعَا تعاليمَ النبىِّ الاجتماعيةَ ومبادئَه السياسية موضعَ العمل ، ساعد كثيراً على انتصارات الجيش العربىّ الأولى .

وليس فى غير محلِّه أن تُذْكَر هنا خطوطٌ من أخلاقهما وأن يُسْتَشهد ببعض أعمالهما التى يُوضَحُ بها وضعُهما وَلِيَّيْن للأمر وقائدَيْن للجيش وقائمَيْن بالإدارة .

ولا شىء أحسنُ تعييناً لحال خليفة النبىِّ الأول من خُطبته التى وجهها إلى

أصحابه حينما وُلِّىَ أمرَ الخلافة :

« أيها الناس ، قد وُلِّيتُ عليكم ولستُ بخيركم ، فإن أحسنتُ فأعينونى ، وإن أسأتُ فقوِّمونى ، الصدقُ أمانة ، والكَذِبُ خيانة ، والضعيفُ فيكم قوىٌّ عندى حتى أُرِيحَ عليه حَقَّه إن شاء الله ، والقوىُّ منكم ضعيفٌ عندى حتى آخذَ الحقَّ منه إن شاء الله ... أطيعونى ما أطعتُ اللهَ ورسولَه ، فإذا عَصَيْتُ اللهَ ورسولَه فلا طاعةَ لى عليكم ... » .

ولم يَحْدُث قَطُّ أن انحرف أبو بكرٍ فى عهده القصير ( ثلاث سنين تقريباً ) عن الوَضْع الذى فَرَضه على نفسه .

وما اتصف به أبو بكرٍ من سَدادٍ وإخلاص وثبات تَغَلَّب الإسلامُ به على الرِّدَّة ، وقد أدَّى إليها موتُ النبىّ الذى تُوُفِّىَ من غير أن يُعَيِّن خليفتَه .

ولْنُورِدْ خُطبةً أخرى لهذا الخليفة تُلْقِى نُوراً قويًّا عليه كما تُلْقِى على أساليب الحكم التى ضَمِنَتْ نجاحَ خُطُوات الإسلام الأولى ، وهى ما يُمْكِن أن يتأمَّلها أولياء الأمور فى جميع الأزمان والبلدان تأمُّلَ انتفاعٍ ، وهى تَكْتَسب معنًى خاصًّا فى الأيام الكئيبة التى نعيش فيها ، فى هذه الأيام التى نَعْلَمُ فيها ، من الصُّحُف والإذاعات فى كلِّ ساعة، خبرَ الغارات الجديدة الخاطفة التى تتزايد وحشيةً وتقتيلاً ، خبرَ هذه الغاراتِ التى تقوم بها الطائرات فوق المُدُن الزاهرة ، هذه الغاراتِ المشؤومة التى تَحْمِل الموت والبَتْرَ الجائرَ والآلامَ ، التى يَعْجِزُ القلم واللسان عن وصفها ، إلى الألوف من النساء والأطفال الأبرياء كما تحمل الخرابَ والتدمير إلى كنوز الفنِّ والمعابد المُكَرَّمة لجميع الأديان ، إلى هذه الآثار التى لا يُمْكِن التعويضُ منها .

فإليك هذه الخُطبةَ التى وجهها أميرُ المؤمنين فى القرن السابع إلى وكلائه

المدنيين والعسكريين ، قال أبو بكر :

« لا تخونوا ولا تَغُلُّوا ولا تَغْدِروا ، ولا تُمَثِّلوا ، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ، ولا تَعْقِروا نخلاً ولا تُحْرِقوه ، ولا تَقْطعوا شجرةً مثمرة ، ولا تذبحوا شاةً ولا بقرة ولا بَعيراً إلاَّ لمأكلة ، وسوف تَمُرُّون بأقوامٍ قد فرَّغوا أنفسهم فى الصوامع فدَعُوهم وما فرَّغوا أنفسَهم له ... » .

وأخذ أبو بكرٍ على نفسه توطيدَ تراثِ النبيِّ الأدبيِّ والسياسيِّ ، فأعدَّ عهدَ عمرَ العظيمَ .

ويسيطر الخليفةُ عمرُ ، الذى هو أعظمُ شخصيةٍ بعد النبيِّ فى الإسلام ، على الفتح العربيِّ .

ويُذَكِّر عمرُ بسَلَفه فى كثيرٍ من صفاته الخُلقية وفى حياته الخاصة .

فكلاهما ، ومثلُهما الخليفتان الثالث والرابع : عثمانُ وعلىٌّ ، سار على سُنَّة النبيِّ فى بساطة الحياة .

ولا أحدَ من هؤلاء كان يَدُلُّ على كونه مَلِكاً ، « فلم يَتْرُك أبو بكر حين وفاته غيرَ ثوبه الذى كان يَلْبَسه وبَعيره الذى كان يَرْكبُه ومولاه الذى كان يَخْدُمُه ، ولم يأخذ من بيت المال فى حياته سوى خمسة دراهم مُياوَمةً ليعيش بها[1] » .

وكان عمرُ يَلْبَس ثوباً مُرَقَّعاً وينام على درج المسجد بين المساكين ، فهذه البساطة وهذه النزاهة الجامعة فى أمير المؤمنين وَقَفتا أبصار مؤرخى الإسلام بقوة .

قال الطبرىُّ[2] : « يجب ألَّا يُثْنَى على عمرَ من أجْلِ زهده وعدله ، وذلك

(١) لوبون : « حضارة العرب » . (٢) الطبرى : التاريخ .

لظهور كثيرٍ من الملوك العادلين قبلَه فزَهِد هؤلاء الملوك فى مَسِّ بيت المال ، و لِمَا يَظْهَرُ من الملوك العادلين بعده ، ولكن الذى يُثِيرُ العجب فى أخلاق هذا الخليفة هو أنه لم يُغَيِّر شيئاً من عاداته ، قَطُّ ، حينما قبض على زمام الأمور ، فبَقِيَ معروفاً بقناعته و بساطة لِباسه ، وهو قد شَغَل السلطة أكثرَ من عشر سنين فكان يَرَى فى كلِّ يوم سَفَرَ تجريدةٍ ووصولَ خبرٍ بنصرٍ ، وكان يقع حادثٌ ميمون فى كلِّ يومٍ فيؤتى بثَرَوَاتٍ دائماً ، وهو قد فتَحَ العالَم وأذلَّ جميعَ الملوك وأقام الأمصار كالبصرة والكوفة ونَظَّم الإدارةَ والجباية ، وأَوْغلت جيوشُه فى الشرق حتى ضِفاف جيحان ، وفى الشمال حتى أذر بيجان ، حتى دَرْبَنْد الخَزَر وسدِّ ياجوج ومأجوج ، وفى الجنوب حتى بلاد السند والهند، وفى عُمَان والبحرين ومُكْران وكرمان ، وفى الغرب حتى ثُغُور الروم ، وصار جميع سكان هذه البلدان من رعاياه وخضعوا له ، ولم يُغَيِّر عمرُ ، مع هذا السلطان كلِّه ، أدنى شيء فى طراز حياته وطراز أكله ونومه ولباسه وكلامه * » .

ولم يَنْضُبْ لمؤرخى العرب مَعِينٌ فى نسج المدائح فى الأخبار التى يُشَادُ فيها بعدل هذا الخليفة و إنصافه ، ومن ذلك :

« أتى مَلِكُ غَسَّانَ الذى أَسْلَم هو وقومُه إلى مكةَ للاجتماع بعمرَ فلَطَم ذلك الملكُ عربيًّا وَطِئَ إزرَه عن غَفْلةٍ فاشتكى العربىُّ إلى عمرَ فرأى عمرُ أن يَعْمَل بما تأمُرُ به الشريعة من إقامة الحدِّ .

« فقال الملك صارخاً : كيف ذلك يا أمير المؤمنين وأنا مَلِكٌ وهو سوقة ؟ فقال عمر : إن الإسلام جمعكما وسَوَّى بين المَلِك والسُّوقة فى الحدِّ » .

وتَمْضِى أربعةُ أشهرٍ على حِصار القدس من قِبَل الجيوش الإسلامية ، فعزم حامى هذه المدينةِ المقدسةِ الباسلُ البطريكُ صفرونيوسُ على التسليم ، فاشترط أن

يَتَسلَّمَ القدسَ الخليفةُ عمرُ بن الخطاب بنفسه .

فغادر الخليفةُ المدينةَ ، ولم يَصْحَبْه غيرُ خادم ، ولم يأخذ معه من الزاد غيرَ قِرْبةِ ماء وجِراب شعيرٍ وتَمْر .

ويَسيرُ ليلَ نهارَ ، فيَصِلُ إلى القدس ، ولا يَدْخُل هذه المدينةَ المقدسة إلاّ مع قليلٍ من الأصحاب ، ويستقبله البطريرك والأهلون فيُعْلِنُ أمانَهم وأن القدس تُعامَلُ برعاية ، وأن حياة جميع السكان وأموالَهم تكون مضمونة ، وأن الكنائس والأماكن المقدسة تكون موضعَ احترام ، ويُرْوَى عن النصارى أن الخليفة كان يَزُور أماكن الحجّ المقدسةَ مستعلِماً عن تاريخها ، فلما بَلَغ كنيسةَ القيامة كان وقتُ الصلاة قد حَلّ « فدعاه البطريرك إلى الصلاة فى الكنيسة فأبَى قائلاً إن الكنيسة التى يُصَلِّى فيها تَصِيرُ إسلاميةً ، وهو لا يريد نَزْعَ يد النصارى مما يَمْلِكُون[1] » .

ووَضْعُ الخليفةِ هذا ، الدالّ على مقدار الحِلْم الذى عامل به العرب الفاتحون مَنْ غُلِبوا ، يناقض مناقضةً عجيبةً وَضْعَ الصليبيين الذين استولَوْا على القدس فى ١٥ من يوليه ١٠٩٩ .

وإليك ماوصفَ به كاهن لُوپِوِى ، رِيمُون داجيل ، ذَبْحَ عشرةِ آلافِ مسلمٍ لَجأُوا إلى مسجد عمر ، فقد قال : « لقد أُفْرِط فى سفك الدماء فى هيكل سليمان القديم ، فكانت جُثَثُ القتلى تَعُوم فى الساحة هنا وهنالك ، وكانت الأيدى والأذرع المبتورة تَسْبَحُ كأنها تريد أن تتصل بجُثَثٍ غريبة عنها ، فإذا ما اتصلت ذراعٌ بجسمٍ لم يُعْرَف أصلها ، وكان الجنود الذين أحدثوا تلك

---

(١) كارا دو ڤو : « مفكرو الإسلام » ، باريس ١٩٢١ .

الملحمة لا يُطِيقُون رائحةَ البُخار المنبعثةَ من ذلك إلّا مشقة » ، فلا تعليقَ .

***

أَجَلْ ، إن التاريخ حافلٌ بأخبار فُتُوح مَدِينةٍ لتفَوُّقٍ فى السلاح ، غير أن الأمثـلةَ قليلةٌ على نظامٍ فُرِض بالقوة وأُدِيمَ بها دُون سواها فـكان خصيباً باقياً .

وتَجلّتْ حكمةُ خلفاء محمدٍ الأولين ، على الخصوص ، فيما اتخذوا من وَضعٍ مملوءٍ رِفقاً وإدراكاً نحو الأمم المغلوبة وآمالها القومية واحتياجاتها الاجتماعية .

وبمـا أنـ هـذا الوضع نتيجةٌ طبيعية لدينهم فإنه تَـكَشَّف عن براعة سياسية عالية .

والعربُ ، كما رأينا ، وَجَدُوا أنفسَهم ، منذ ملاقاتهم جيوشَ الروم والفرس للمرة الأولى ، مواجهين لأهلين مقهورين مظلومين من قِبَل سادتهم عِطَاشٍ إلى العدل والإنصاف مستعدين لأن يَسْتقبلوا ، فَرِحين ، أىَّ فاتحٍ كان على أن يَجْعَل الحياة لهم أكثرَ احتمالاً .

وقد رُسِمَت السبيلُ التى تُتَّبَع بوضوحٍ منذ ذلك الحين .

وقد بدا أبو بكرٍ وعمرُ منقذيْن فى كلِّ مكانٍ حملوا فيه سلاحهم ، ظَهَرَا رسولَيْن لعهدٍ جديد من التسامح والعدل .

ولمَّا ضَمِنَ الفتحُ عَرَف الخلفاء كيف يُشْرِفُون على نصرهم مع ضبطِ للنفس بالغ ، فامتثلوا أحكام القرآن ورَفَضُوا كلَّ مبدأ ينطوى على إكراهٍ فى الدين ، وقد أقْصَوْا كلَّ تدبيرٍ يُمْـكِن أن يناقض عُرْفَ الأمم المُنْضَمَّة وعاداتِها فاكتَفَوْا بجزية زهيدة تُعَدُّ دون الضرائب التى كانت تُثْقِل كاهلها بمراحل .

ويَضْمَنُون أمْنَ رعاياهم الجُدُدِ فينالون ثقتَهم ويَضْمَنُون سلطانَهم الخاصَّ ويَمْنَحون دولتَهم قاعدةً متينة .

« ويُوَفَّقُ الإسلام برِفْقِه حتى لتلك الأُعْجُوبة التى لم تَقْدِرْ بِزَنطة على تحقيقها ، وهى إقامته أمْناً بين الأُرثوذكسية ومذهب القائلين بطبيعةٍ واحدة فى المسيح ، إن لم يُوَحِّدْ بينهما [(١)] » .

وتُعَدُّ الحَمْلتان اللتان فَتَحَتَا دَوْرَ الفتوح العربية ، وهما الحملةُ السورية والحملةُ المصرية ، دالَّتَيْن دلالةً بارزةً على أساليب العرب بنوع خاصّ .

***

« ولا يَرْجِعُ فتحُ العرب للشرق إلى زمن محمد ، فقبائلُ البادية قَبْلَه كانت قد انسابت إلى حدود العالَم البزنطىّ والعالَم الفارسىّ مستفيدة من كلِّ ضَعْفٍ فى الحكومتين مواصلةً لفتحها القُفْلِ بصمتٍ [(٢)] » .

ويُعْلَم أن هذا الوُلُوج السِّلْمىّ أدَّى إلى إيجاد إمارتين عربيتين فى القرن السادس ، وهما : الإمارة الغَسَّانية بحوران والإمارة اللخمية على الضفّة اليمنى من الفرات تابعةً للإمبراطورية الفارسية ، ولم تُمَثِّل العواملُ الدينية أىَّ دورٍ فى غارات العرب على الولايات المتاخمة للدولتين المجاورتين ، وإنما وُجِدَ من الدوافع الاقتصادية الصِّرْفة ما أوجب هذه الحَمَلاتِ التى قامت بها قبائلُ البادية بَحْثاً عن أَرَضين واسعةٍ خصيبة تَضْمَنُ الحياة لأهلين جائعين متزايدين عدداً .

وكان هذا الوُلُوج التدريجىّ من بُعْدِ الغَوْر ما كَفَى لجَعْل سورية عربيةً

(١) أوغوست بايى : « بزنطة » ، باريس ١٩٣٩ .

(٢) رينه غروسه « تاريخ آسية » ، باريس ١٩٢١ .

تماماً تقريباً حينما دخلها الخليفةُ الأول ، أبو بكر، سنة ٦٣٤ .

ولِذا فقد برَزَ الجيشُ العربيُّ أمام حدود الإمبراطورية الشرقية منقِذاً للتُّراث القوميِّ ، ولا شيء أكثرُ وقفاً للنظر ، من هذه الناحية ، من الإنذار الذى وَجَّهه إلى الرُّوم قائدُ الجيش الإسلاميِّ العامُّ : خالد .

« إن الله أنعم بهذه الأرض على أبينا إبرٰهيم وبنيه ، ونحن من وَلَدِ إبرٰهيم ، وقد ملَكْتم بلدنا زمناً طويلاً* » .

وما كان لهذا الكلام ألاَّ ينفُذَ أفئدةَ الأهلين من العرب أو المستعربين الذين يَجُور عليهم سادةٌ من الأجانب منذ قرون .

فتَمَّ فتحُ سورية بأسْرِها بين أهلين كانوا يستقبلون الفاتحين بلا مقاومة ومع العطف ، وما قام به القيصرُ الشائبُ هرقلُ من محاولاتٍ لتنظيم الدفاع عن الإقليم حَبِطَ حبوطاً يستحقُّ الرِّثاء .

وما وَقَع من انتصارٍ فى أجنادين ( ٦٣٤ ) وفى اليرموك ( ٦٣٦ ) ضَمِنَ للمسلمين أن يسيطروا على فلسطين وسورية فاستولَوْا على دمشقَ فى سنة ٦٣٥ وعلى القدسِ فى سنة ٦٣٧ وعلى أنطاكيةَ فى سنة ٦٣٨ .

ولم يَكُنْ غيرَ هذا أمرُ فتحِ مصرَ ، فلما حاول القائدُ المشهور لدى عُمَرَ ، عَمْرٌو ، أن يقوم بهذا الفتح كان البلدُ فى حالٍ من الفوضى الداخلية بالغةٍ .

فقد كان هذا البلد يُخَرَّب بمظالِم الحكام فى الجباية ويُمَزَّق بكثرة منازعات الطوائف النصرانية فيثُور على القسطنطينية ثورةً مستترة ، قال رينِه غرُوسّه : « كانت كنيسةُ مصرَ القائلةُ بطبيعة واحدة فى المسيح ، وذلك عشيةَ الغزو الإسلامىّ ، فى صراعٍ عَلَنِيّ ضِدَّ السلطات البزنطية ، فلم يتردَّد البطريركُ ، بنيامينُ ، القائلُ بطبيعة

واحدة فى المسيح والحاقدُ على الروم فى مواطأة العرب ، وخان المَلَكانيَّةُ ، وهم أقباطٌ على الطقوس الرومية ، حكومةَ قيصرَ ، فقد تفاهم أحد كِبار أحبارهم ، المُقَوْقِسُ ، مع العرب أيضاً كَيْماَ يُطْرَدُ الروم ، فلما عَبَرَ العربُ برزخَ السويس بقيادة عَمْرو ثار جميع الشعب القبطىّ على بزنطة واستقبل العربَ كمنقذين ، فلم تستطع الحامياتُ الغارقةُ بين شعب ثائر أن تواجه الغزو بغير مقاومة قليلة (١) » .

وكانت حكمةُ عمرو السياسيةُ بمقدار مواهبه الحربية سُمُوًّا ، فدَلَّ على أنه قائدٌ ملائمٌ لمولاه ، وإليك تصريحاً وَجَّهه فى سنة ٦٣٩ إلى سكان مدينة غزة فأذاعه على المصريين أيضاً :

« أمَرَنا صاحبنا أن نقاتلكم إلى أن تكونوا فى ديننا فتكونوا إخوتنا ويَلْزَمكم ما يَلْزَمنا فلا نتعرَّض إليكم ، فإن أبيتم أعطيتم الجزية فى كلّ عامٍ أبداً ما بَقِينا وبقيتم ، ونقاتل عنكم من ناوأكم إن تعرَّض إليكم فى وجهٍ من الوجوه ويكون لكم عهدٌ علينا ، فإن أَبَيْتم فليس بيننا وبينكم إلاَّ السيف فنقاتلكم حتى تَفِيئُوا إلى أمر الله » .

وقد عَرَض الفاتحُ ، فى مقابلِ الحرية الدينية التامة وحفظِ الأموال الخاصة ومساواةِ الجميع فى حَقْل العدل ، استبدالَ جزيةٍ سنوية زهيدة تَعْدِل خمسةَ عشرَ فرنكاً من ذهب بضرائبِ بزنطةَ المُفْرِطةِ المُرَادية (٢) .

قال غوستاف لُوبُون : « بَلَغَ أهلُ الأقاليم من إظهار رضاهم عن هذه العُرُوض ما أسْرَعوا معه إلى المعاهدة دافعين الجزيةَ سلفاً ، وبَلَغَ العربُ من احترامهم

---

(١) رينه غروسه : « تاريخ آسية » .
(٢) Arbitraire

شروطَ العهود المقبولة احتراماً دينيًّا ووقوعِهم موقعَ الرِّضا لدى السكان ، الذين أُخضعوا فيما مضى لمظالم عمال قيصر القسطنطينية النصارى فى الجباية ، ما أقبلوا معه على اعتناق دين العرب ولغتهم أيمَّا إقبال ، فنتائجُ مثلُ هذه لا تُنَال بالقوة مطلقاً كما قلتُ غيرَ مرة ، وهى لم تَظْفَرْ بمثلها أيةُ أمة سيطرت على مصرَ قبل العرب .

« واتصلت بالعرب أممٌ قديمة ، كشعوب مصرَ والهند ، فاعتنقت معتقداتِ العرب وعاداتِهم وطبائعَهم وفنَّ عِمارتهم ، واستولت بعد ذلك الدَّوْر أممٌ كثيرة على الأقطار التى فتحها العرب فظلَّ نفوذ أتباع النبيِّ فيها ثابتاً ، ويلوح لنا رسوخُ هذا النفوذ إلى الأبد فى جميع البِقاع الآسيوية والإفريقية التى دخلوها والتى تَمْتَدُّ من مَرَّاكُش إلى الهند ، وقد أتَى فاتحون جُدُدٌ ليَحُلُّوا مَحَلَّ العرب ، فلم يستطع أحدٌ منهم إن يَقْضِىَ على دينهم وعلى لغتهم » .

والعربُ ، على عكس البرابرة الذين استولَوْا على العالَم الرومانىّ أو خَرَّبوا بلادَ الشرق ، فلم يصنعوا غيرَ التخريب ، أقاموا حضارةً زاهرة ، وقد أَسْهَمتْ فى هذه الحضارة جميعُ الأمم التى اعتنقت الإسلام .

والحضارةُ الإسلامية تَحْمِل ، كالحضارة النصرانية ، طابعَ روح البحر المتوسط الذى لا يُطْمَس ، وهى تَسْتقى من المنبع المشترك بين الحضارات القديمة التى ازدهرت على شواطىء البحر المتوسط .

والحضارةُ الإسلامية هى التى حَفِظَت الحضارةَ اليونانية الرومانية من الدَّمار وسَلَّمتْ إلى أوربة تُرَاث هذه الحضارة المنير .

والآن نُعْنَى بهذه الحضارة الإسلامية و بصِلاتها بحضارة الغرب .

# الفصل الرابع

## صِلات الشرق الإسلامي بالغرب النصراني

من المُمْتِـع ، حين الـكلام عن الحضارة الإسلامية ، أن نقابل بين غاراتِ الجِرْمان والفتح العربيّ .

تؤدِّى المقابلةُ إلى شيء من التحقيق يُلقِي أنواراً كاشفةً عن أصـول تلك الحضارة .

والمقابلةُ تمـكِّنُ من وَضْع تلك الحضارة ضِمْنَ نطاقها الحقيقيّ .

ونَعْلَم أنه كان على الإمبراطورية الرومانية ، منذ بُداءتها ، أن تدافع عن نفسها فى حدودها الشمالية تجاه غارات البرابرة التى لا تنقطع ، ولم تـكُن الغَزَواتُ غيرَ تَـكْمِلةٍ منطقية فاقدة الرحمة لتهديدٍ جَثَم على صدر رومة مَدَى تاريخها .

وكان من السهل على رومة أن تقُوم بالضغط ما بَقِيَتْ الفضائلُ الخُلُقية التى أوجدت الإمبراطورية سليمةً ، وما ظَلَّت النُّظُمُ الاجتماعية التى ضَمِنَتْ لها القوةَ والدوامَ متينةً .

وعندما نَفِدَت ينابيعُ رومةَ الحيويةُ ، وعندما خَمَدَت همةُ الإمبراطورية التى فَسَدَت دَماً ونُظُماً ، ارْتَخَت الحدود بسهولةٍ تُثِيرُ الحَيْرة ، واصطدمت أمواجُ المَدِّ الجِرْمانىِّ بالإمبراطورية الخالية من الدفاع .

بَيْدَ أن رومة المقهورة الغارقة لم تَلْبَث أن انتقمت لنفسها على مستوًى أعلى من مستوى القوة ، وما نالت من نَصْرٍ أدبىٍّ على غالبيها كان سريعاً مستمرًّا .

والواقعُ أن الجرْمان الغالبين لازموا مدرسةَ المغلوبين منذ تحقيق الفتح ، فاقتبسوا من رومة عرفانَها وقوانينَها وطرازَ حياتها ونُظُمَها وألِفُوا المغلوبين منقادين ، وهم ، إذ تَشَبَّهُوا بالرومان منذ ذلك الحين ، واصلوا الحضارة الرومانية ما استطاعوا .

مثالٌ بارزٌ ، ولكنْ ليس وحيداً مطلقاً ، حَوْلَ ابتلاع الفاتحين الغلاظ من قِبَل المقهورين البالغين درجةً رفيعة من الحضارة ، فالتاريخُ يَعْرِف أمثلةً كثيرة أخرى ، وقد يكون أوقعَها فى النفس مثالُ قاهرى الصين : المُغُول .

فلم يَكَدْ نصفُ قَرْنٍ يَمُرُّ على بدء ملحمة جنكيزخان العجيبة حتى صُهِرَ فرسانُ السُّهب الغِلاظُ ، الذين استولَوْا على الصين وقهروها ، فى الجُمهور الصينىِّ وحَفَدَةِ « العاهل الذى لايُغْلَب » ، فصاروا أبناء السماء حقًّا وواصَلوا تقاليدَ مملكة ابن السماء التى لا تتغيَّر .

ويَبْدُو الفتحُ العربىُّ ذا مَظْهرٍ آخرَ ، أَجَلْ ، لا تُعْوِزُ بعضُ أوجه الشَّبَه الخارجية ، ومن ذلك أن ضعفَ بزنطةَ وفارسَ الداخلىَّ ونفوذَ العنصر العربىِّ السِّلْمىَّ فى الولايات المتاخمة سَهَّلاَ عملَ الغالبين كثيراً ، غير أن الحروب التى ضَمِنَتْ نصرَ الإسلام لم تَنْطَوِ على طابع البِلَى البطىء الذى غَشِيَ نفوذَ البرابرة ، فصَوْلةُ العرب فاجأت الإمبراطورية وأفاضت عليها ، وكان فتحُ سوريةَ ومصرَ صاعقاً .

ومع ذلك فليست أحوالُ الفتح الخارجيةُ هى التى تُهِمُّ ، وإنما الذى يُهِمُّ هو نتائجُه الأدبيةُ المملوءةُ نفعاً وتعليماً .

وبينما كان الجرمان يَغْدُون بسرعةٍ روماناً بمعاشرة الرومان اتفق عكسُ هذا تماماً للولايات التى ضَمَّها العربُ إليهم .

فبدلاً من أن يَفْرِض الرومانُ على الغالبين قوانينَهم ولغتَهم وطبائعَهم ترى

الرومانَ أنفسَهم قد استعربوا منذ قَهَرَهم الإسلامُ .

ووجهُ القول فى الأمر أنه لم يقَعْ أيُّ إكراهٍ على النصارى واليهود ، « فلم تَحْدُث أيةُ دِعايةٍ ولا أيُّ ضغطٍ دينيٍّ خلافاً لِما صَنَع النصارى بعد نَصْر الكنيسة[1] » ، ويذهب المغلوب إلى الغالب طَوْعاً ، ويَبْدُو سلطانُ اللغة العربية من القوة ماعاد النصارى معه لا يَعْرِفون اللغةَ اللاتينية فى القرن التاسع ، فكان يجب أن تُتَرْجم إلى العربية حتى أقوالُ المجامع الدينية .

ولم يكن العربُ أكثرَ من الجرمان عَدداً لا ريب ، فلِمَ لم يُبْتَلَعُوا ، كالجرمان ، من قِبَل سكان الأقطار المفتوحة التى كانت حضارتُها أعلى من حضارتهم ؟

وعَمَّ صَدَرَتْ قوةُ الجذب التى جعلت الأغارقة والسوريين والمصريين ، المؤتمنين على الحضارات القديمة والحضارة النصرانية ، يقتربون من المجتمع الإسلامىّ بما يُمْكِن من السرعة ؟

ويقول هنرى پيرين لا يُوجَدُ غيرُ جوابٍ واحد عن هذا السؤال ، وهو : « بينما كان الجِرْمان غيرَ حائزين ما يعارِضون به نصرانيةَ الإمبراطورية كانت تُمازجُ العربَ حماسةٌ لدينٍ جديد ، فهذا ، وهذا وحدَه ، هو الذى يَجْعل ابتلاعَهم متعذِّراً ، وذلك لأنك إذا عَدَوْت هذا لم تَرَ فيهم سَبْقَ مَيْلٍ عن حضارةِ مَنْ غَلَبُوا أكثرَ من الجِرْمان ، بل ، على العكس ، تَجِدُهم قد استساغوا حضارةَ هؤلاء المغلوبين بسرعةٍ عجيبة ، فاعتمدوا فى العلم على مدرسة اليونان كما اعتمدوا فى الفنِّ على مدرسة الفُرْس ... وما كانوا ، بعد الفتح ، ليَطْلُبوا ما

(١) هنرى پيرين : « محمد وشارلمان » ، باريس ١٩٣٧ .

هو أحسنُ غنيمةً من اقتباس عِلْم الكافرين وفنِّهم ، وقد أكبُّوا على هذا العلم وهذا الفنّ إجلالاً لله ، حتى إنهم اتخذوا منهم نُظُمَهم بالمقدار التى تكون به نافعة لهم[1] »

* * *

وتُسْفِر الفُتُوح الإسلامية فى أوائل القرن الثامن ، ولا سيما فتحُهم لشمال فريقية وإسبانية ، عن نَقْل مركز الثِّقَل للحياة الاقتصادية فى ذلك العصر .

ويصبح غربُ البحر المتوسط إسلاميًّا ، وتُبْصِرُ إمبراطورية الفَرَنْج، التى لا أسطولَ لها ، أن تجارتها البحرية مع مصرَ وسورية مقطوعةٌ .

وكانت بزنطة ، التى تقوم بأمور التجارة بين موانىء الغرب والشرق ، لا تزال صاحبةً لأسطول ، فيَضْمَنُ تفوُّقاً لها فى شرق البحر المتوسط ، غير أن سُفُنها لم تجرُؤْ على المغامرة وراء مَضِيق صِقِلِّية .

وكانت نابل وغايت وأمَالْفِى صاحبةً لأساطيلَ أيضاً ،ولكن مصالحها التجارية كانت تدفعها إلى الاقتراب من المسلمين ، وقد واطأتِ العربَ فاستطاعوا أن يستولُوا على صِقِلية .

وكان الخلفاء فى حال حَرْبٍ ضِدَّ بزنطة فكان من الطبيعىّ ألاَّ يُبِيحُوا لرعاياهم إقامةَ صلاتٍ تجارية مع العدوّ .

وهكذا كان البحر المتوسط مقسوماً إلى حَوْضين غيرِ متواصلين مطلقاً .

ولَمَّا كان آخرُ القرن التاسع وكانت الحربُ منتهيةً اتَّجَهَت حركة الأقاليم المفتوحة نحوَ مصايرَ جديدةٍ ، حتى إن اتساع الفتح الإسلامىّ فتح للتجارة آفاقاً جديدةً

---

(١) هنرى پيرين : المصدر نفسه .

وطُرُقاً جديدة .

ويؤلِّف الإسلامُ عالَماً يَكْفِي نفسَه بنفسه، وعاد لا يكون بين الأمم المُفْتتحة حدودٌ ، وتَدُور السِّلَعُ طليقةً بين الصين والبرنات .

والحياةُ الاقتصادية فى الإمبراطورية تتَّجه نحو بغداد ، نحوَ هذه العاصمة للخلفاء العباسيين الجايلة التى تَكْسِفُ بجلالها كلَّ ماعَرَفَ العالَمُ حتى ذلك الحين.

« ونحوَ هذه النقطة المركزية تَسِيرُ قوافلُ آسية وتتجه الطريق الكبرى التى تؤدى إلى البحر البلطىّ مارَّةً من الفُلْغا ، ومن هناك تَبْرُز المُنْتَجات سائرةً نحو إفريقية و إسپانية ، ولا تَتِمُّ تجارةٌ بين المسلمين والنصارى ، ولكن المسلمين لا يُغْلِقُون أنفسَهم دون النصارى ، فهم يَدَعُونهم يتردَّدون إلى مرافئهم ويَجْلِبُون إليهم عبيداً وخشباً و يَجْلِبُونَ منهم ما يريدون شراءه ...

« ويتحول يُسْرُ البلدان الإسلامية الذى يَكْثُر مقداراً فمقداراً إلى ما فيه نفع المدن الإيطالية البحرية بعد انقضاء دَوْر التوسع الإسلامىّ ، فبفضل هذا اليُسْر تَدُوم فى جنُوب إيطالية وفى الإمبراطورية البِزَنطية حضارةٌ راقية ذاتُ مُدُن ونَقْدٍ ذهبىّ وتجارٍ محترفين ، أى حضارةٌ محافظةٌ على أُسُسها القديمة [١] » .

والواقعُ أن الإمبراطورية الكارُلِنْجية تَعرِض صورةً أكثرَ قتَاماً ، و تكون هذه الدولةُ أرضيةً محضاً فتَظْهر ، من الآن فصاعداً ، بمَعزِلٍ عن كُبْرَيَات الطرق التجارية البحرية ، ويُشرِف اقتصادها على السقوط ، فتُضْطَرُّ إلى إدارة ظَهْرِها للبحر بَحْثاً عن طُرُق جديدة ، وينتقل مركزُ ثِقَل الإمبراطورية إلى الشمال .

وتَدْخُل الشعوبُ الجِرمانية دائرةَ الاقتصاد والثَّقافة بأوربة بعد أن مَثَّلَت فى

---

(١) هنرى پيرين : المصدر نفسه.

التاريخ دَوْرَ تخريبٍ حتى الآن ، وتصير ، من الآن فصاعداً ، عاملاً جوهريًّا فى الحضارة الغربية .

ولكن إذا كان يَظْهَرُ مما لا جدال فيه أن الفتح الإسلامىّ قد عاق المبادلاتِ التجاريةَ بين موانىء الغرب والشرق عَوْقاً غريباً وعَيَّنَ اتجاه الإمبراطوريةِ الكارُلنجية الجديدَ فإن من الخطأ الثابت أن يُذهَب إلى أن مَجْرَى الثقافة قد تأثَّر من ذلك تأثُّراً جِدِّيًّا وأنه عَقَبَ ذلك انقطاعٌ فى حضارة البحر المتوسط .

وإنما يُمكِن أن يُؤَكَّد العكسُ خلافاً للرأى الدارج واستناداً إلى أسباب معقولة .

والحقُّ أنه ليس من الصواب أن يُخْلَط بين تداول السِّلَع وطوافِ العلماء والمتفننين والحجيج ، فقد شُجِّعَ على هذا الطَّواف منذ أوائل الفتح العربىِّ ولم تقمْ دُونَه عَقَباتٌ فيما بعدُ قطُّ .

قال هنرى پيرِن مؤكِّداً : « قَبِلَت رومة عدداً من السوريين فى عَشَرات السنين الأولى التى عَقَبَتْ فَتْحَ العرب لبلَدهم ، فلا بُدَّ من أن نفوذهم كان عظيماً وأن عددهم كان كبيراً حتى ارتقى كثيرٌ منهم إلى مَنْصِب البابوية كسِرْجِيُوسَ الأول (٦٨٧ — ٧٠١) وقسطنطين الأول (٧٠٨ — ٧١٥) ، ولم يَلْبَثْ عددٌ من هؤلاء اللاجئين أن انتشر نحو الشمال ، لِمَا كان من ضمانِ نفوذٍ لهم بمعرفتهم اللغة اليونانية ، فَجَلَبُوا معهم مخطوطاتٍ وعاجاً وحُلِيًّا جهَّزوا أنفسهم بها حين مغادرتهم وطَنَهم .

« ولم يَفُتِ الملوكَ الكارُلِنْجيين استخدامُهم فيما عزموا عليه من رجوعٍ إلى الأدب والفنّ .

« وقد عَهِدَ شارلمان إلى بعضهم فى إعادة النظر فى نَصِّ الإنجيل ... ويَجِبُ أن يُعَدَّ دليلاً على النفوذ السورىّ فى الغرب بعد القرن السابع ما كان من تأثير آسيــة الصغرى فى نشوء فن الزخرفة فى العصر الـكارُلِنْجِىّ ، ولا يُجْهَلُ من جهةٍ أخرى أن كثيراً من رجال الدين ببلاد الفَرَنج كانوا يتَّجهون إلى الشرق تبجيلاً لمعبـد فلسطين فيعودون منه مُزَوَّدين بمخطوطاتٍ و بزخارفَ كنسيةٍ فضلاً عن بقايا أجساد القديسين[1] » .

ولا يَغِبْ عن البال ، من ناحيةٍ أخرى ، أن مركز الثِّقَل لحضارة البحر المتوسط قام دائماً فى الحَوْض الجنوبىِّ الشرقىّ من هذا البحر .

أجَلْ ، إن التوسع اليونانىّ والتفوقَ الرومانىّ كانا قد بَسَطا هذه الحضارةَ على الشواطىء الغربية والشمالية ، غير أن تأخرها كان قد حَدَث قبل ظهور الإسلام على مسرح التاريخ بزمن طويل .

فالتوازنُ الأوربىُّ كان قد انقطع منذ انقسام الإمبراطورية الرومانية .

ولم ينفكَّ الغرب يتقهقر منذ ذلك الحين ، ولم تنفكَّ حضارتُه تَنَفَّتُ ، فـكانت حضارةُ البحر المتوسط التى انطلقت من الشواطىء الشرقية تَعُود إلى محالِّ صدورها .

وظهرت إمبراطورية شارلمان نتيجةَ تطورٍ طويل .

ويكون الفتحُ الإسلامىُّ ، بنتائجه الاقتصادية ، قد وطَّدَ تطوراً على شىء من القِدَم ، وإذا كان هذا الوضعُ مُنْتِجاً فذلك ، كما قال هنرى پيرين ، «لأن انفصال الشرق عن الغرب قد قَصَرَ سلطانَ البابا على أوربة الغربية من جهةٍ ، ولأن فتح

---

(١) هنرى پيرين : المصدر نفسه .

إسپانية و إفْريقية من قِبَل الإسلام قد جَعَل من ملك الفرَنج سيدَ الغرب النصرانىِّ من جهةٍ أخرى[١] » .

وفى عصر شارْلمان ، الذى هو عصر هارون الرشيد ، كانت حضارة العرب فى ذروتها فتَسْطَع بجميع أنوارها .

وكان البزنطيون ، ويُطْلِقون اسم الأكارين أو الفُرْس على جيرانهم العباسيين ، يعترفون بمساواتهم لهم ، ويُحِسُّون ، بما لا حَدَّ له ، قُرْباهم لهم أكثر مما لأمم الغرب الجِرمانية الغليظة .

« وكان كلٌّ من بزَنطةَ و بغدادَ مُتِمَّةً للأخرى ، وكانتا تَشْعُران بتكافلهما فى حقل الحضارة شعوراً غامضاً ، أفلم يكن كنزُ المعرفة قد لَجأَ إليهما ؟ فبَيْنا كانت بقيةُ العالم غارقةً فى التوحش وَرِثَتْ كلٌّ منهما تراثَ الثَّقافة القديمة .

« وكان البزنطيون يقولون إن الرَّبَّ قد عَهِدَ إلى عينين فى العناية بإنارة العالَم ، وهما : سلطانُ الرومان المَلَكىُّ ( بزنطةُ ) وسلطانُ الفُرْس ( الخلافةُ العباسية ) البالغةُ الحكمة ، فبهاتين الدولتين العظيمتين أُكْرِمَ الجنسُ البشرىُّ وزُجِرَت الأممُ المتوحشة المُقَاتِلة[٢] » .

* * *

وكذلك فإن الصِّلاتِ السياسيةَ بين الشرق الإسلامىِّ والنصرانية فى قرونٍ كانت خاليةً من صفة عدم التسامح الحقود الذى غاصت الحروب الصليبية فيه ، وكان يسيطر على هذه الصلات داعى الدولة والمصالحُ الأُسْرِية المالكة ، « فعلى

(١) هنرى پيرين : المصدر نفسه .

(٢) ر . غروسه : « تاريخ آسية » .

ما يَقعُ بين البزنطيين والعباسيين من حروب ( وهى حروبٌ سياسيةٌ لم يمازجْها غيرُ قليلٍ من التعصب الدينىِّ ) كان كلٌّ من هذين الفريقين يُقدِّر الآخر ، فيتبادلان وفودَ المجاملة والمخطوطاتِ اليونانية وأدواتِ الفنّ (١) » .

وتُعَدُّ الصلاتُ التى عُقِدَت بين شارْلمانَ وهارونِ الرشيد مَظْهراً ساطعاً آخرَ لذلك. وما حُبِىَ به رُسُلُ إمبراطور الغرب من فخامة الاستقبال ، وما أنعم الخليفةُ به عليهم من هدايا فاخرة ، قد أشعل خيال المعاصرين .

« وكان يُرَى بين الهدايا فيلٌ مُجَهَّزٌ بأفخرِ جهاز ، والفيلُ كانت تجهله أوربة تماماً ، ولآلىء وحُلِىٌّ وعاجٌ وعطورٌ ونسائجُ حريريةٌ ، ثم ساعةٌ دقاقةٌ تدلُّ على الأوقات ، فتثير هذه الآلةُ عجبَ شارلمان إلى أعلى درجة (٢) » .

أُنْسَتْ هذه الناحيةُ الفاتنة غايةَ الوفد أحياناً ، وقد كانت تقوم على حملِ أمانىّ شارْلمانَ إلى هارون الرشيد والتماسِ حمايته للحجيج الذين يَقْصِدون القدس .

وكان الخليفة يريد نَيْل مساعدة الإمبراطور على أُمَوِيى إسپانية ، فأحسن قبول هذا الطلب ، فمُنِح الإمبراطورُ قبرَ المسيح و « سلطاناً أدبيًّا » (٣) على نصارى فلسطين .

ويُضْرِم الـكارُلنجيون القتالَ فى إسپانية من ناحيتهم مؤيِّدين حكامَ أقاليم الشمال ضِدَّ مركز قرطبة .

وتَمْضِى سبعةُ قرون على ذلك فيعود فرنسوا الأول وسليمانُ القانونىّ إلى

---

(١) ر . غروسه : المصدر نفسه .
(٢) غوستاف لوبون : « حضارة العرب » .
(٣) ريديه : « المجلة التاريخية » ، مجلد ١٥٧ ، ١٩٢٨ .

هذه السُّنَّة .

ويُمْــكن أن يُورَد عددٌ كبير من الأمثلة الأخرى ، عن تَعاملٍ تَمَّ بين الدول النصرانية والمسلمين ، أقلُّ رِوائيةً ، لا أقلُّ أهميةً من حيث النتائجُ السياسية والحربية .

ولِذَا يجب أن تُتْرَك الأُسطورةُ القائلة إن الإسلام قد قَطَعَ ارتقاء أوربة الثَّقافيَّ بقَطْعِهِ العلائقَ بين حَوْضَيِ البحر المتوسط .

ومن الإنصاف أن يُعْتَرَف بأن هبوط الحضارة القديمة لم يكن من عَمَل الفتح العربيِّ ، وإنما العكسُ هو ما حَدَث ، فهذه الحضارة قد وَجَدت فى بلاد الإسلام ملجأها والاشتغالَ بها ، وقد سارت ثانيةً من بغدادِ العباسيين وأندلسِ الأُمويين لفَتْح أوربة مجدَّداً .

## الفصل الخامس

# أوائل الحضارة الإسلامية

من الوقائع المُقَرَّرة التى لاجِدالَ فيها أن بلاد الإسلام كانت ، من القرن الثامنِ حتى أواسط القرنِ الثالثَ عشرَ ، أمدَّنَ بلادِ أوربةَ وآسيةَ السابقة .

وكانت بغدادُ وقرطبة أكثرَ المُدُن ثَرَاءً فى ذلك الدَّوْر ، فكانت أرزاقُ العالم تَجْرِى إليهما ، وكانت التجارة فيهما نشيطةً والصِّناعات ناجحةً .

وكذلك كانتا ، على الخصوص ، مركزين لحياةٍ ثقافية قويةٍ ومَنْهلَيْن للحضارة مُنيرَيْن حيث يجتذب العلماءَ والمتفننين من جميع أنحاء العالَم ازدهارٌ فى العلوم والفنون والآداب لامثيلَ له .

وإذا ما عُبِّرَ عن القيمة الأدبية للحضارة بإبداعها وغِنَى حِصَّتها فى حَقْل العقل وما تُحَقِّقُ من تقدُّم مادِّىٍّ أُلْزِمنا بالاعتراف بأن قرون الإسلام الخمسَ الأولى من أعظم أدوار التاريخ العامِّ .

ويَسْهُل التعبير عن هذا الازدهار فى الحياة الروحية بما انطوت عليه الثورةُ الإسلامية من نشاطٍ وميلٍ إلى العمل بفضل خصائص العرب والفُرْس الذهنية والفنية ، بفضل العرب والفرس الذين كانوا طلائعَ حضارة الإسلام ، ثم بفضل وَضْع الدينِ الإسلامىِّ تجاه العلوم على الخصوص .

فنى القرآن نَتْلُو « رَبِّ زِدْنِى علماً » (قرآن ٢٠ : ١١٤)

« هل يَستَوِى الذين يَعْلَمُون والذين لا يَعْلَمُون ؟ » (قرآن ٣٩ : ٩)

« وَمَا يَسْتَوِى الأعمَى والبصيرُ ، ولا الظُّلُماتُ ولا النُّورُ ، ولا الظِّلُّ ولا الحَرُور » (قرآن ٣٥ : ١٩ ـ ٢١) .

« وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فقد أُوتِيَ خيراً كثيراً » (قرآن ٢ : ٢٦٩).

« لٰكِنِ الرَّاسِخُون فى العِلْم ... سَنُؤْتِيهم أجْراً عظيماً » (قرآن ٤ : ١٦٢) .

« طَلَبُ العِلْمِ فريضةٌ على كلِّ مُسْلمٍ ومسلمة » (حديث) .

« اطْلُب العِلْمَ من المَهْدِ إلى اللحد » (حديث) .

« قُلْ سِيرُوا فى الأرضِ فانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الخَلْقَ » (قرآن ٢٩ : ٢٠) .

« اطْلُبُوا العِلْم ولو بالصِّين » (حديث) .

وما أكثرَ ما يَرْجِعُ القرآنُ إلى معرفة الأشياء معرفةً عقلية ، (« العلم ») تَكُونُ دليلًا للعاقل فى الحياة ، وبالعقل يُعارِض « الهَوَى » الذى يَسُوق المذنبَ إلى هلاكه .

وما أكثرَ الأحاديثَ التى تُعَبِّر عن ذات الرأى ، وإليك أمثلةً عن ذلك :

« العلماء وَرَثةُ الأنبياء » (حديث) .

« من يُرِد اللهُ به خيراً يُفقِّهْه فى الدين » (حديث) .

« لا يأنَفْ أَحدُكم أن يأخذ الحكمة ممن سَمِعها منه » (حديث) .

« لا يَنْبَغِى للجاهل أن يستقرَّ على جَهْلِه ، ولا يَنْبَغِى للعالِمَ أن يَسْكُت على علمه » (حديث) .

« لا حَسَدَ إلاَّ فى اثنتين ، رجلٌ آتاه اللهُ مالاً فَسَلَّطه على هَلَكَتِه فى الحقِّ ، ورجلٌ آتاه اللهُ حكمةً فهو يَقْضِى بها ويُعَلِّمُها » (حديث) .

« من سَلَكَ طريقاً يَطْلُب فيه علماً سَلَكَ اللهُ به طريقاً إلى الجنة » (حديث) .

وعن أبي ذرّ أن النبيّ قال : « حضورُ مجلسِ ذِكْرٍ أفضلُ من صلاة ألفِ ركعةٍ ، وحضورُ مجلسِ علمٍ أفضلُ من عيادة ألفِ مريضٍ ، وحضورُ مجلس علمٍ أفضلُ من شهود ألف جنازة » ، فقيل : « يارسولَ الله : ومن قراءة القرآن ؟ » فقال النبيُّ : « وهل تَنفَع قراءةُ القرآن إلا بعلمٍ ؟ » (حديث)

أَوَلا يَحفِزُنا إعلانٌ دينيٌّ كذلك حَوْلَ محاسن العلوم إلى الانحياز إلى رأى غوستاف لوبون القائل : « إن الإسلام من أكثر الأديان ملاءمةً لاكتشافات العلوم ومن أعظمها استعداداً لإلانة الطبائع وحَمْلاً على إقامة العدل ومزاولة الإحسان والتسامح » .

ومع ذلك فقد زَعَمَ بعضُ خصوم الإسلام أن الدين الإسلاميّ كان يقيم عائقاً حِيَالَ تقدم العلوم ، حتى التعليم .

وقد اعتقد إرْنِسْت رينَانُ قدرتَه على دَعْم هذا الادّعاء دَعْمًا مُوقّتاً[1] ، بَيْدَ أن ناظراً بصيراً فطيناً مِثْلَه لا يستطيع الاستقرارَ على رأى كذلك مناقضٍ لأصحِّ شهادات التاريخ .

ففى محاضرةٍ قام بها هذا الكاتب الكبير فى السُّورْبُون فى ٢٩ من مارس ١٨٨٣ أراد إثباتَ مناقَضةِ الإسلام للعلوم فوَجَدَ نفسَه مضطرًّا إلى الاعتراف بما اتَّفَق للعلوم من ازدهارٍ فى البلدان الإسلامية فى قرونٍ كثيرة وبما لمفكرى الإسلام من نفوذٍ دائم مارسوه فى أوربة فى القرون الوسطى ، فقد قال مُحَقِّقاً :

« أجَلْ ، وُجِدَ فى البلدان الإسلامية ، منذ سنة ٧٧٥ تقريباً حتى نحوِ أواسط القرن الثالثَ عشرَ ، أى فى خمسمئة سنة ، علماء ومفكرون ممتازون ، وكان قسطنطين

(١) إرنست رينان : « الإسلام والعلم » باريس ١٨٨٣ .

الإفريقيّ يَعْلُو زمنَه وبلدَه بمعارفه ، لتَلَقِّيه تربيةً إسلامية ، وقام فى طليطلة ، فيما بين ١١٣٠ و١١٥٠ ، مكتبٌ للترجَمة تحت رعاية رئيس الأساقفة رِيمُون ، فتَرْجم إلى اللاتينية أهمَّ المؤلَّفات فى العِلْم العربىّ ، وفى سِنِى القرنِ الثالثَ عشرَ الأولى اتَّفَقَ لأرِسْطو العربىّ أن يَدْخُل جامعةَ باريس ظافراً » .

ثم يَرْثى رينانُ لِمَا كان عليه البزنطيون من إفراطٍ فى التقوى القائمة على الجهل فحالت دون نفوذ الحضارة القديمة ، التى كانوا مؤتمنين عليها ، فى الغرب مباشرةً .

« وَىْ ! لو كان البزنطيون حَفَظَةً أقلَّ حسداً للكنوز التى لم يقرءوها فى ذلك الحين قَطُّ ، لو كان يُوجَدُ منذ القرن الثامن أو القرن التاسع بِسَّارْيُونُون ولَسْكَارِيسُون ! إذَنْ ، ما كان هنالك اضطرارٌ إلى تلك الدورة الغريبة التى وَصَلَ العِلْمُ اليونانىُّ بها إلينا فى القرن الثانى عشر مارًّا من سورية وبغداد وقرطبة وطليطلة » .

فيُمكِنُ لزمنٍ طويلٍ أن نُوقِعَ لوماً على كلمة « لَوْ » للكاتب الشهير التى أُزيلت عنها الغشاوة .

وكان لمحاضرة رينان دَوِىٌّ عظيمٌ فى زمنها ، فأدت إلى رسالة ممتازة وضعها المفكرُ الساسىُّ المسلِم المعروف جمال الدين الأفغانىّ ونُشِرَت فى « جريدة الدِّبيا » ، وقد وَضَع مفتى قَزَانَ ، أخُوند بايَزِيدُوف ، حَوْلَها كتاباً[1] .

وقد أوجبت هذه المحاضرة ، الدالةُ على خَوَرٍ طريفٍ فى ذهن رجلٍ نافذٍ جَلِىٍّ كرينَان ، ملاحظةً ممتعةً لغوستاف لوبون نقتطف منها بعض عباراتٍ .

---

(١) أخوند بايزيدوف : « تقدم الإسلام » ( بالروسية ) .

قال غوستاف لو بون : « حينما تلتقى مُبْتَسَرات الوراثة والثقافة فى العالِم المِفْضال فلا يَدْرِى على أيهما يَعتمد فى وزن الأمور يتَجَلَّى فيه ما يجتمع فى شخص واحد من الذاتية القديمة التى هى وليدةُ الماضى والذاتيـةِ العصرية التى هى وليدةُ المشاهدة الشخصية فيَصْدُر عنه من الآراء المتناقضة ما يستوقف النظر ، ومن ذلك التناقضِ المثالُ البارز الذى يَجِدُه القارئ فى الخُطبة التى ألقاها الـكاتبُ اللَّبِق والعالِمُ الفاضل مسيو رِينَان ، فقد أراد مسيو رِينَان أن يُثْبِت فيها عجزَ العرب ، ولـكن ترَّهاتِه كانت تُنْقَضُ بما يجىء فى الصفحة التى تليها ، فبعد أن قال مسيو رِينَان مثلاً : إن تقدم العلوم مدينٌ للعرب وحدَهم مدةَ ستمئة سنة عاد فزعم أن الإسلام اضطهد العلمَ والفلسفة وقضى على الروح فى البـلاد التى دانت له ... ثم يَظْهَرُ الـكاتبُ الفاضل مسيو رِينَان أسيفاً ، أحياناً ، على سوء رأيه فى العرب فيَصِلُ إلى النتيجة غيرِ المنتظرة الآتية التى تَنِمُّ ، كذلك ، على ما بين ذاتية الإنسان القديمة وذاتيته العصرية من التنازع فيأسف على أنه ليس من أتباع النبىّ ، ويقول : « إننى لم أدْخُل مسجداً من غير أن أهتزّ خاشعاً ، أو من غير أن أشْعُرَ بشىء من الحَسرة على أننى لستُ مسلماً » .

ومن الزائد أن نَتَلَبَّث أكثرَ مما صنعنا حَوْلَ قضية عدم ملاءمة الإسلام للعلوم ، فمن الواضح أن هذه القضيـة مناقضةٌ لتعاليم الدين الإسلامىّ وللتجارِب التاريخية .

فلنقتصرْ على إيراد أسطرٍ من غُوبينو الذى لا يُتَّهَمُ بأنه يَحْمِلُ آراءً ليِّنةً كثيراً نحو الإسلام ، قال غُوبِينُو :

« إن من الصعب أن يُشاطِر رأىُ أولئك الذين يريدون أن يُبْدوا فى العقيدة

المحمدية عائقاً مباشِراً للتقدم الذهنىّ ، والعكسُ هو أكثرُ إمكاناً للإثبات كما يَلُوح ، فدِينٌ نطقَ بالكلمة القائلة : « يؤتَى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يومَ القيامة فيَرْجَح مدادُ العلماء » ، ودينٌ يُوَكِّدُ أن كلَّ إنسانٍ يناقَش يومَ القيامة بشدةٍ حَوْل استعماله العقلَ الذى أُعطِيَه ، ودينٌ أَبْصَرَ منذ ظهوره فى القرن السابع حتى أواخر القرنِ السادسَ عشرَ ، كما يَهْبِطُ كثيراً ، من الرَّخاء المادىِّ البالغ ما استند إلى العلم والأدب استناداً لا نَعْرِفُه كلَّه بالحقيقة ، لا يَكُون من العدل وَصْمُه بأنه مناقضٌ لجهود العقل ... ولا مِرَاءَ فى أنه لم يَضِعْ ، قَطُّ ، روحُ النقد والبحث والنِّقاش الذى أوجبه محمدٌ منذ الأيام الأولى[١] » .

* * *

ومن الواضح أن القرن الأول من الهجرة الزاخرَ بحروب الفتح لم يكن ملائماً لتقدم العلوم والفنون ، ولا لإصلاح نظام الدولة إصلاحاً عميقاً .

وكان أخصَّ ما اهتمَّ له الخلفاء الأربعة الأوّلون هو تثبيتُ الإيمان ونَشْرُ الدين ، وكان أخصَّ ما وقف نظرَ الخلفاء فى ذلك الدَّور هو العلومُ الفنيةُ الحربية لِمَا يُمْكِن الانتفاعُ بها فى الدفاع عن الإسلام مباشرةً .

ولكن الخليفة عمرَ وَجَدَ نفسه ، أمام سرعة الفتوح الإسلامية واتساع الدولة ، مضطرًّا إلى العناية بالإصلاحات الإدارية والتدابير الاشتراعية .

فنى عهده وُضِعَت سجلاتٌ لدَخْل الدولة وأُدْخِلَت إلى الإدارة عادةُ تعيين الكَتَبَة و إنشاء الدواوين .

---

(١) كونت دو غوبينو : «الدين والفلسفة فى آسية الوسطى » ، باريس ١٨٦٥

قال الماوَرْدِىّ : « وعمرُ ... أولُ من مَسَحَ السَّوَادَ ووَضَع الخَرَاجَ وحَدَّد الحدود ووَضَع الدواوين وراعى ما تحتمله الأرض من غير حَيْفٍ بمالك ولا إجحافٍ بزارع[1] » .

ورُسِمَتْ أنظمةٌ لأَعْطيات الُجنْدولأهل الذمة وللإمامة والُمدُن والجبايات ، إلخ .

وإنما مجىء بنى أُمية هو الذى يُعَيِّن تَحَوُّلَ المجتمع الإسلامىّ تحولاً عميقاً .

فتصبح جمهوريةُ الخلفاء الأربعة الأولى الدينية العسكرية دولةً زَمَنيةً مركزيةً حقيقية .

ولسُرْعان ما تكتسب هذه الدولةُ ، بفتوحها وحضارتها ، شكلَ دولةٍ عظيمةٍ للبحر المتوسط وارثةٍ عَنْعَنَاتِ الدولة السلوقيةِ وبزنطةَ الثقافية .

ويصير منصِب الخليفة وِراثيًّا بعد الآن .

وقام بنو أمية بحكم الدولة الإسلامية فيما بين سنة ٦٦٠ وسنة ٧٥٠ .

نُقِلَتْ عاصمةُ الدولة من المدينة إلى دمشقَ منذ جلوس العاهل الأُموىّ الأول ، معاوية ، على العرش ( ٦٦١ ــ ٦٨٠ ) ، ولا بُدَّ لهذا التغيير من انعكاسٍ على تطور الإمبراطورية الإسلامية التالى ، فقد عاد مركزُ الإسلام لا يكون فى بُقْعة عربية خاصة ، بل فى قطرٍ لم تزَل العنعناتُ البزنطية حيةً فيه على الخصوص ، فى بيئةٍ تلتقى فيها العوامل الرومانية والفارسية .

وما كان إصلاحُ الإدارة العميقُ للدولة الذى باشره معاويةُ ليتمّ من غير أن يتأثَّر بتلك البيئة .

ويَميلُ إلى الثَّقافة اليونانية ، بعضَ المَيْل ، هذا العاهلُ المُهَذَّبُ المَرِنُ الأريبُ

---

(١) الماوردى : « الأحكام السلطانية » ، ترجمة إ. فاغنان ، الجزائر ، ١٩١٥.

والشاعرُ الرقيقُ فى أوقات فراغه .

« وما أظهره من تسامحٍ نحو النصارى ، الذين يتألّف منهم جميعُ سورية تقريباً ، كان يَضْمَنُ له جميعَ العواطف [١] » .

« كان معاوية حَبْراً مُحِبّاً للفنون ملحداً تقريباً [٢] ، فاقتبس جهازَ الباسِيلين الملكىّ ، ووضع على رأس دواوينه بدمشقَ ، وفى جميع فروع الإدارة ، موظفين من الروم حافظوا على خدمتهم فى جميع العصر الأُموىّ ... فغدا خلفاء بنى أمية باسِيلين مسلمين حقيقيين ، وأرادوا أن يُبَارِىَ بَلاطُهم بدمشقَ بَلاطَ القسطنطينية ، وأرادوا أن يَحُوزوا قصوراً ومساجدَ بالغةً مِثْلَ رَوْعة القصر المقدس وأياصُوفية [٣] » .

أَجَلْ ، شَيَّدَ عُمَّالٌ من البِقَاع المفتتحة مبانىَ العرب الأولى ، وذلك مع استعمالِ موادَّ بزنطيةٍ من أعمدةٍ وتيجانِ أعمدةٍ ، إلخ . ، غير أن المهندسين المعماريين الذين استخدمهم الخلفاء اضْطُرُّوا إلى الإذعان لذوق العرب .

قال غُوستاف لُو بُون : « تَجلَى عَمَلُ عبقرية العرب بوضوحٍ منذ المبانى الأولى التى شادوها ، ولم يَلْبَث العرب أن تَحَرَّروا من المؤثِّرات الأجنبية فأصبح لنقوشهم وعِمارتهم طابعٌ عربىٌّ خاصٌّ دائمٌ صار من المتعذر معه خلطُها بغيرها وإن أمْكَن أن يُرَى فى جزئياتها شىءٌ من الأثر البزنطىّ أو الفارسىّ أو الهندىّ » .

وقال رِينِه غرُوسّه ملاحظاً: « لقد أَغْنَى العربُ ، بهواهم المُجَنَّح وخيالِهم المُتَّقِد

---

(١) ك . هوار : « تاريخ العرب » ، باريس ١٩١٢ ــ ١٩١٣ .

(٢) يلوح أن ادعاء مسيو غروسه هذا ينطوى على مبالغة ، فالمصادر العربية تصف معاوية بالورع والاكتراث للواجبات الدينية .

(٣) رينه غروسه : « تاريخ آسية » .

الجامح ، فنّ الزخرفة بعناصرَ جديدةٍ ، وما اتّفَق لمبانى العرب من تراكيبَ لاحَدَّ لها ونقوشٍ عربية وخصائصِ تزيينٍ بالخطّ الكوفىّ مَنَحَ هذه المبانىَ فتُوناً ورشاقةً وهَيَفاً لاعهدَ للمبانى البزنطية بمثله مطلقاً فى الحقيقة » .

وبَلَغ سلطانُ الأُمويين أوْجَهُ فى عهد عبد الملك ( ٦٨٥ ـ ٧٠٥ ) وعهدِ ابنه الوليد ( ٧٠٥ ـ ٧١٦ ) .

وكان هذان الأميران عاهلَيْن مستنيريْن متسامحين فواصلا سُنَّةَ مؤسس بيتهما المالك ، وانتفعا انتفاعاً واسعاً بمواهب علماء النصارى ومتفننيهم ورجال الإدارة منهم .

ويُرَى بين أفضل وكلاء ذلك العهد سِرْجيوس بن منصور وأبو القديس الدمشقىّ وأحدُ وجهاء الرُّها ، أتاناسُ ، الذى أقام كنيسةَ مريم فى مَسْقِط رأسه وكنيستين كبيرتين فى القاهرة .

ويَتفَتّح الأدبُ والفنون ، ولا سيما الشعرُ وفنُّ البناء .

وبما أن عبد الملك شاعرٌ فقد كان كَلِفاً بمجتمع رجال الفنّ .

وقد حَظِىَ بإنعاماتٍ شعراء العرب العظماء الهَجّاءون : جرير والفرَزدق و « شاعرُ بنى أمية » النصرانىُّ : الأخطل .

وتَرْسُم لنا القصةُ الآتية المقتطفة من المسعودىّ صورةَ هذا العاهلِ الأدبيةَ ، وهى : « قال لعبد الملك بعضُ جلسائه يوماً أريد الخلْوة بك ، فلما خَلَا به قال له عبد الملك بشرط ثلاث خِصال : لا تُطرِ نفسى عندك فأنا أعْلَم بها منك ، ولا تَغْتَبْ عندى أحداً فلستُ أسْمَعُ منك ، ولا تكذبنى فلا رأىَ لمكذب ، قال أتأذن لى

فى الانصراف ، قال إذا شئت [١] » .

وقد أقيم مسجدُ عمرَ المشهورُ فى القدس بأمر عبد الملك نحو ٦٨٨ – ٦٩١ .

وكان عهد ابنه وخَلَفِه الوليد زاهراً على الخصوص ، ففى هذا الدور كانت دولةُ الإسلام تمتدُّ حتى الهندِ شرقاً ، وإلى ماوراء بُخَارَا وسَمَرْقند فى آسية الوسطى ، وتَصِيرُ إسپانيةُ قبضةَ سلطان الإسلام فى الغرب .

وإلى هـذا العهد تَرْجِـعُ روائعُ الفنِّ الإسلامىّ كمسجد دِمشق ومسجدِ المدينـة .

وكان الخليفةُ الوليد شديدَ العناية بالمسائل الاجتماعيـة والمعارف العامة وتقدمِ الفنون والصنائع ، « فـكان يُشَجِّع الصُّنَّاع ، ويَسِيرُ فى أسواقِ دمشقَ ويَقِفُ بنفسه على أسعار السِّلَع ، وقد أقام مدارسَ ومَشَافِىَ ، وأنشأ طُرُقاً ومنازلَ لقوافل الحجيج ، وقد عَيَّن رواتبَ لجَرْحَى الجنود ومَنَعَ التَّسَوُّل ، وقد أعطى كلَّ عاجز خادماً وكلَّ أعمى دليلاً [٢] » .

ويَحْمِلُ خلفاء هذا البيت المـالك الآخرون ، كيزيدَ الأولِ ووليد الثانى ، بما لديهم من مَيْلٍ إلى الفنون والآداب ومن حريةٍ ذهنية وما يحيط بهم من أُبَّهة ، على التفكير فى بابوات عصر النهضة الجاحدين أكثرَ مما فى أمراء المؤمنين الأتقياء فى دور الخلافة الانتخابية .

---

(١) المسعودى : « مروج الذهب » ، ترجمة باربيه دو مينار ، باريس ١٨٦١ – ١٨٦٧

(٢) بارون كارا دوڤو : « مفكرو الإسلام » .

# الفصل السادس

# أوج الحضارة الإسلامية

---

أكثرُ أدوار الحضارة الإسلامية ازدهاراً هو دَوْرُ الخلافة العباسية ببغداد (٧٥٠ ـ ١٢٥٨) ودَوْرُ الأُمويين باسپانية (٧٥٥ ـ ١٤٩٢).

أسْفَرَ ارتقاء العباسيين إلى العرش عن قَطْع وَحْدة الإمبراطورية الإسلامية، فتقدمت الدولتان الإسلاميتان، المستقلةُ إحداهما عن الأخرى استقلالاً سياسيًّا واللتان تَفْصِل بينهما مَسافاتٌ كبيرة، تقدماً متقابلاً.

قال غوستاف لوبون: «كانت المدينتان الكبيرتان، بغدادُ وقرطبة، وهما القاعدتان اللتان كان السلطان فيهما للإسلام، من مراكز الحضارة التى أضاءت العالَم بنورها الوَهّاج».

وقد بلغت أملاك الإسلام أقصى حدودها فى أثناء سلطان العباسيين وأُمويي الأندلس، فضَمّت فى عهد هارون الرشيد من الغرب إلى الشرق ما بين المحيط الأطلنطيّ وحدود الصين، ومن الشمال إلى الجنوب ما بين القفقاس والهند فى آسية، والسودان فى إفْرِيقية.

وصُهِرَت أممُ هذه الأقطارِ الواسعةِ البالغةُ الكثرة فى بُوتَقَة الإسلام فأسْهَمت فى حضارةٍ تُعَدُّ من أسطع ما عَرَف العالَم من الحضارات الذهنية والمادية وأعانت عليها.

وما كان من التقاء الأمم السامِيَّة والآرية والتركية أدى إلى أسعد النتائج فى ظهور حياةٍ ذهنية وفنية ، وقد أضافت جميع هذه العروق إلى صُنْع الحضارة الإسلامية ما لعبقريتها الخاصة من صفاتٍ مُمَيِّزة .

ويختلف إبداعُ هـذه الإضافات ومداها باختلاف الأمم وحضاراتها السابقة . وطوراً يكون الامتزاجُ بالفـاتح العربىِّ تامًّا تقريباً كما فى سورية ومصرَ والمغرب ، وطوراً تحافظ الإممُ ذاتُ الحضارات القديمة كالفرس والهنود ، أو ذاتُ الشخصية الإثنوغرافية القوية كالترك ، على خصائصها العرقية .

ولـكن الإسلام هو القوةُ التى تُوَحِّد جميعَ هذه الأمم ضِمْنَ جماعةٍ واحدة فيُوَجِّه الحياةَ الأدبية والمدنية والمنزلية .

وما لروحانية الإسلام من سلطانٍ وقدرةٍ على التهذيب يَبْلُغُ من الحال ما يَحْدُث فى جميع تلك الأمم معه تحويلٌ عميقٌ فى الشعور الذهنىّ والحسّ الخُلُقىّ .

ويُرَى مثالُ إيرانَ بارزاً من هذه الناحية ، فقد لاحظ رِينه غرُوسّه(١) : « أن تحَوُّل فارسَ إلى الأسلام لم يؤدِّ إلى غرَقها فى الإسلام .

« فقد دَخَلَتْ فى الإسـلام ووَجَدَت فارسَ ثانيةً ، ولـكن وجدت فارسَ المُجَدَّدَة بإضافات الإسلام العالَمِية والمحرِّرَة من قوميتها الضيقة والمُجَمَّلَة بحاسِّيَّةٍ أكثرَ لطافةً وأعظمَ هَلَعاً وأشدَّ وَلَعاً .

« وقد مَثَّلت المحمديةُ فى إيرانَ من هـذه الناحية عينَ الدور الذى مَثَّلته المسيحيةُ فى الغرب ، فهذان الدينان الساميَّان أقام كلٌّ منهما فى حَقْله فارسَ الإسلامية وأوربة النصرانية اللتين هما أكثرُ تزكياً وأعظمُ ثَرَاءً بما لا حَدَّ له من

---

(١) رينه غروسه : « حضارة الشرق » ، جزء ١ ، باريس ، ١٩٢٩ .

إيرانَ الساسَانية والعالَمِ اليونانيِّ الرومانيِّ ، وكان هذان الدينان الأجنبيان يَجْلِبُان إلى شعور العِرْق ، حتى على خلاف العبقرية القومية ، عنصرَ تَنَوُّعٍ وبواعثَ شكٍّ ونِزاعاً أدبياً وصِداماً شعوريًّا ، أى الوَلعَ والحياة ، ففارسُ الإسلامية ، من هذه الجهة ، أرفعُ من إيرانَ الساسانيةِ كما أن إيطاليةَ كوَانتْرُوسَانْتُو أرفعُ من رومةَ القَيْصَرِين » .

ولا جِدالَ فى أن الروح العربىَّ هو الذى جَلَب النوتةَ (١) الثابتة إلى الحضارة الإسلامية .

ولا مراءَ فى أن العوامل اليونانية والإيرانية والتركية والهندية زادتها كثيراً كما يَشْهَدُ بذلك إنتاجُ الإســلام الأدبىُّ والفنىُّ ومبانى دمشق وأصبهان وسمرقند ودهلى .

ومع ذلك فإن الجوهر الذى يتألَّف منه أساسُ حضارة الإسلام الأدبىُّ والذهنىّ يَبْقىَ عربيًّا .

---

La note (١)

## الخلافة العباسية ببغداد

عُدَّ ارتقاء بنى أمية ، من قِبَل قِسْمٍ من الرأى العامّ الإسلامىّ ، اغتصاباً حقيقيًا .

وأدى إلى الانفصال المعروف باسم الشِّيعة .

وصارت إيران قلعتَها .

ولا دَخْلَ للدين فى هذا الانقسام ، ولا يُوجَدُ أىُّ خلافٍ فى العقيدة بين المذهب السُّنِّىّ والمذهب الشِّيعىّ ، وما بين المذهبين من فَرْقٍ لم يتناول ، فى البُداءة ، غيرَ مسئلة واحدة ، وهى مسئلةُ خلافة النبىّ إمارةً للمؤمنين .

فكان الشِّيعة يَرَوْن وجوبَ مآل الخلافة إلى ابن عَمِّ النبىِّ وصِهْره : علىّ .

وهذا الاختلافُ سياسىٌّ مَحْضاً لدى العرب ، وسياسىٌّ قومىٌّ لدى الإيرانيين ، وذلك لأن الإمام حسين بن علىّ الذى قُتِلَ فى كَرْبَلاَء كان قد تَزَوَّج ابنةَ آخرِ أكاسرة الفُرْس يزدجردَ الثالثِ ، فصار ، لهذا الأمر ، وارثَ التاج الساسانىِّ الشرعىّ .

وهكذا فإن قضيةَ آل علىٍّ كانت تُخْلط بقضية بيت المُلْك القومىِّ فى إيران .

وقد وَجَدَ الشعورُ الفارسىُّ فى المذهب الشيعىِّ أداةً عجيبة لتوكيد ذاتيته ، فكان الشعب الإيرانىّ يدافع عن استقلاله الأدبىِّ تحت طلاء دينىٍّ كما هو ظاهر ، وهو ، حين كفاحه جَعْلاً للخلافة فى آل علىّ ، كانَ يَثُورُ ، فى الحقيقة ، ضِدَّ هَيْمنة العرب على العالَم الإسلامىّ .

ومن ثَمَّ وَجَد أبو العباسِ السَّفَّاحُ ، الذى هو حفيدٌ لعمِّ النبيِّ ، العباسِ ، والذى رَفَع راية العصيان ضِدَّ بنى أمية باسم حقوق العلويين ، جميعَ بلادِ فارسَ بجانبه .

نُودِىَ بأبى العباس خليفةً فى مسجد مَرْوَ الكبيرِ ، وكان على رأس كتائب خراسانَ ، التى هى ولايةٌ إيرانيةٍ جوهراً ، فانتصر على الخليفة مروان الثانى ، الذى هو آخرُ خلفاء بنى أمية فى الشرق ورابع عَشَرهم .

بَيْدَ أن سقوط بنى أمية لم يُفِدْ أبناء علىّ ، فقد قَبَض العباسيون على زمام السلطة واحتفظوا بها لأنفسهم .

ولا شىءَ أحسنُ إثباتاً لأصل الشِّيعة الفارسىّ من الوَضْع الذى اتخذه الإيرانيون تجاه هذا الاغتصاب الجديد .

نال العباسيون انتصارَهم بفضل ما وَجَدُوا من عَوْن القُوَى الفارسية البالغ ، وكان لا بُدَّ من استناده إلى العنصر الإيرانىّ حتى يكون تامًّا ثابتاً .

ومع أن بيت المُلْك الجديدَ عربىٌّ سُنِّىٌّ فإنه كان قد دَبَّر أمره مع القومية الفارسية ، ولم يَفُت الإيرانيين أن يستغلُّوا هذا الوضعَ استغلالاً أساسيًّا .

ولم تَلْبَثْ قضيةُ آلِ علىٍّ أن نُسِيَتْ[١] مع أن الإيرانيين كانوا قد جاهدوا فى

---

(١) حقاً لقد بقى المذهب الشيعى معارضاً للنظام الجديد من الناحية النظرية ، وقد نما واغتنى بما أتى به من الزيادات الإيرانية ، كالاعتقاد بظهور المهدى ، أى مسيح الإسلام الذى لا بد من مجيئه فى آخر الزمن ليقيم العصر الذهبى وملكوت الله على الأرض ، أو كنظرية الأئمة الاثنى عشر الذين يحفظون العالم ويسيرونه ، أو كبعث سلسلة العلماء التى انكشف شأنها عن شؤم على روح التأمل والبحث الفلسفى ، وقد أعطت هذه المبادئ للاسلام الفارسى طابعه الخاص الذى يحافظ عليه دائماً ، وما كانت حدود بحثنا لتسمح لنا بأن نتلبث حول هذا الموضوع الممتع مع ذلك ، وإنما نكتفى بأن نحققهنا أن المذهب الشيعى ، على الرغم من انحرافاته ، لم يصب وحدة الإسلام بأذى =

سبيلها بحماسة فائقة فى السنين الماضية .

وبلغت المبايَناتُ الدينية المُنْتَحَلة من خفة الوَزْن فى ضمير الإيرانيين ما صار معه هؤلاء الشِّيعَة من فَوْرهم دِعامةً أساسية لسُنِّيَّةِ العباسيين الجديدة أشدَّ من سُنِّيَّة الأمويين .

وعاد ، منذ ذلك الحين ، لا يُوجَد من العوائق ما يَحُول دُون تأثير الفُرْس فى سلطان العباسيين تأثيراً طليقاً .

والواقعُ أن عهد العباسيين الطويل يتصف بتفوقِ الإيرانيين البَيِّن على شعوب الدولة الأخرى .

قال كلِيمَان هُوبار : « تُعَدُّ المعركة التى قَضَتْ على الخلافة الأموية ، من بعض الوجوه ، ثأراً من يوم القادسية التى زالت بها دولةُ الفُرْس الساسانية ، فالخلافة العباسية اكتسبت منذ البُداءة لوناً إيرانيًّا واضحاً[1] » .

ومن الطبيعىّ وجوبُ اكتساب النفوذ الإيرانىّ نِسَبًا أعظمَ من ذلك أيضاً عند ما أدى قيامُ خلافة مستقلة بإسپانية فى سنة ٧٥٦ وانفصالُ مصرَ فى سنة ٩٦٩ إلى قَصْر الدولة العباسية على أملاكها فى آسية .

وما كان من اشتراك الفُرْس فى إدارة الدولة اشتراكاً فعليًّا ، وما نالوا من مكانٍ رفيعٍ فى البَلاط والعاصمة فيما بعد ، أوجب ، من حيث النتيجة ، تداخُلَ تأثيرِ كلٍّ من العِرْقين المديرين للإسلام بعبقريتهما تأثيراً عميقاً مقداراً فمقداراً .

---

= لا دواء له ، ومما لاحظه مسيو إدوارد مونته فى « حال الإسلام ومستقبله » قائلا : « إن المذهب الشيعى ليس بدعة ولا ضلالا وإن كان أنصاره يرفضون عدداً كبيراً من الأحاديث ويزعمون أن أهل السنة حرفوا القرآن بأن حذفوا منه ما هو خاص بعلى من الآيات » .

(١) كليمان هوبار : « تاريخ العرب » ، باريس ١٩١٢ ــ ١٩١٣ .

وتَبِعَ ذلك شَحْذٌ مبارك لمواهبهما المُبْدِعة ؛

فضَمِنَ ذلك للحضارة الإسلامية دَوْراً من أَزْهر أدوار تاريخها .

* * *

ويَسِيرُ العباسيون على مثال الأُمويين ، الذين كانوا قد نَقَلُوا عاصمةَ الدولة الإسلامية من المدينة إلى دمشق ليكونوا فى بيئة ملائمة لمقاصدهم ، فيُنْشِئون عاصمةً جديدة أيضاً ناظرين إلى تطور الدولة وإلى مصالح بيتهم .

تَقَعُ بغدادُ ، التى بُدِئ بإنشائها من قِبَل الخليفة العباسىّ الثانى : المنصور ، على دِجْلَةَ ببابلَ قريبةً من عاصمة الساسانيين ( طَيْسَفُون ) وعاصمة السلوقيين السابقتين وقائمةً على مَسافة متساوية من جزيرة العرب وفارسَ ، من هذين البلدين اللذين تستمدّ الخلافةُ قُوَاها الحيويةَ منهما فيما بعد .

وقد عُيِّنَ موضعُ بغدادَ تعييناً دقيقاً تَبَعاً لعواملَ عسكريةٍ وإقليمية .

قال مسيو كارّا دُو ڤو : « لقد اختار المنصور موضعَ بغدادَ لِمَا رأى من سهولة الدفاع عنه وعَذْوِ[1] جَوِّه ، وكان الموضعُ مُحْمِيًّا بالفرات وبقَنَوَاتٍ مُتَفَرِّعَةٍ من هذا النهر ، ولما بحث عنه الخليفة وُجِدَ من الرُّهبان من أثْنَوْا على هوائه ومياهه وجَوِّه ، فأمر بحَفْر خطوط أسواره وميادينه المهمة ووَضَعَ الحجرَ الأول بنفسه ، وكان لهذه المدينة أربعةُ أبواب نافذةٍ إلى أربعةِ شوارعَ رئيسةٍ ، وكانت هذه الأبواب مُقَبَّبَةً على شكل الأقواس العربية ، وكانت تَعْلُوها طيقانٌ ذاتُ فتحَات على شكل الأقواس العربية أيضاً فيمتدُّ البصرُ منها إلى جميع البلاد المحيطة ، فكان يُهَيْمِنُ على وادى دِجلةَ من باب خراسان المُشْرِف على الشرق ، وكان هذا الباب

---

(١) عذا المكان : طاب وكان بعيداً من الوخم .

يُسَمَّى بابَ الفَلَاح لأن سعادة العباسيين كانت قد بدأت فى خراسان ، وكانت الأبواب الأخرى تُشْرِف على الشام والكوفة والبصرة [1] » .

وقد ادُّخِرَ لمدينة المنصور مصيرٌ باهر ، فلَسُرْعانَ ما صارت أعظمَ مُدُن الدنيا بأَسْرِها وأكثرَها ازدهاراً فضلاً عن الشرق .

وتحافِظ بغدادُ على مرتبتها مدةَ ثلاثةِ قرون ، ويزيد عدد أهلِها فى عهد هارون الرشيد على مليونين ونصف مليون ، وترانا نقتطف من رئيس المجمع العلميّ العربيّ بدمشق المفضال الأمير شكيب أرسلان الوصفَ الآتى :

« ... كانت بغدادُ سابحةً فى التَّرَف ، فيُعْتَقَدُ أنها مُلْتَقَى جميعِ محاسن العالَم ، وكانت تشتمل على أسواق لجميع السِّلَع ، فيتنافسُ الأهلون فى حيازة أحسن أنواع الأوعية والتُّحَف واللؤلؤ والألماس والأسلحة والأثاث والأدوات والآلات والغِلْمان والخَدم والخِصيان والعبيد البِيض والصُّفْر والسُّود ، وكان يوجد سُوقٌ خاصَّةٌ بالقِيَان حيث تلتقى مُغَنِّيَاتٌ محترفاتٌ من السُّود والروم والكُرْج والشَّرْكس ، إلخ . ، وكان هؤلاء المُطْرِبات يَلْبَسْن ثياباً مُطَرَّزَةً تطريزًا أنيقًا ، وعصائبَ مكتوبةً عليها أقوالٌ تدلُّ على البهجة والمَرَح كـ « مَنْ يَكُنْ معنا نَكُنْ معه » ، أو كـ « قتلتنى بحبِّك ياظالم ، اللهُ يَحْكُم بيننا * » ، أو كـ « لاتُزَيِّنُ الحِنَّاء يدى ، بل يدى هى التى تُزَيِّنُ الحِنَّاء * » .

« وكان أهلُ العاصمة العباسية يزخرفون رِدَاهَهم بالذهب ويَسْتُرُون جُدُرَهم بنسائجَ ذاتِ وِشاء بارزة ، وكانوا يَميلون إلى الأزهار والنباتات النادرة فيَجْلِبونها من الهند ، على الخصوص ، ويَغْرِسُونها فى حدائقهم الواسعة ، وكان ثَمَنُ الحديقة

(١) كارادوڤو : « مفكرو الإسلام » ، باريس، ١٩٢١ .

الواحدة من حدائق النعيم هذه يَبْلُغ عشرةَ آلاف دينار ، وكانوا يشترون أَجْمَل القِيَان وأدعاهنّ إلى اللذة كما يبتاعون أكثرَ الجَوَارِي فِتْنَةً وأحسنَ الطاهيات ، وكانوا يذوقون أفخرَ الأطعمة إعداداً، وكانوا يُحْرِزون الصيدَ قبل موسمه ، ويَحْصُلُون على الفواكه قبل أوانها مهما كان الثمن ، وكانوا يتَطَيَّبُون بجميع أنواع المِسْك والعنبر وغيرهما من العُطُور الناعمة الأخرى ، وكانت رِداهُم تُبَخَّرُ دائماً تقريباً بالراتِينَج العِطْرِيّ ، وذلك لاحتياج الأنف إلى الفُتُون أيضاً كما يحتاج الفم والعينان والأذنان ... وكانت بغداد تَتَلَقَّى الآنيةَ والأوعيــة من الهند والمشروباتِ من أَصبهـان وشِيرَاز ، وكانت تأتى بالحديد من خراسان ، وبالرَّصاص من كرمان ، وبالنسائج من كشمير ، وبالمسك والنِّدِّ والستائر والسُّروج والأَوَانِي الصينية من بلاد الصين ، وبالرَّياحين من اليمن ، وبالأسلحة من فارسَ ، وباللؤلؤ من عَيْذَاب ( ميناء مصرىّ واقع على البحر الأحمر ) ومن جزيرة البحرين ، وبالذهب وخشبِ الأبْنُوس من اليابان ، وبعُصِيّ الرماح وبالـكافور والثياب القطنيـة والثيـاب الحريرية والفُيُول من السِّنْد ، وبالألماس من جزيرة سيلان ، وبالمُصْطَكَى والجلد وغِلْمانِ الخدمة من بلاد اليونان ، وبجلد الثعلب وبالفِرَاء من روسيــة ، وبالنسائج الحريرية والمَوْصِلِيّ من سورية والمَوْصِل ...

« وأما دَخْلُ الدولة العباسية فإن الروايات مختلفةٌ فى أمره ، ولـكنها كلَّها متفقةٌ على بلوغ هــذا الدخل أرقاماً خيالية ، فأقربُ الروايات إلى الصحة كَوْنُ ما يَدْخل خزينة الخليفة فى زمن هارون الرشيد سبعةَ آلاف قنطارٍ من ذهب فى كلِّ سنة ، فيُقدَّر كلُّ قنطار من الذهب بثلاثين ألفَ دينار [١] » .

---

(١) الأمير شكيب أرسلان : « أبهة بغداد فى عهد الخلفاء » ، وقد نشرت هذه المقالة فى مجلة لاناسيون آراب « الأمة العربية » ، سنة ١٩٣٨ ، رقم ٢٠ — ٠٢١ .

وقد مكّنت حالُ الازدهار هذه بنى العباس من القيام بأعمالٍ عظيمة ذاتِ نفعٍ عامّ .

فشقّت الإمبراطورية طُرُقٌ نحو جميع الجهات، وأُنشِئتْ مرابطُ للخيل وأقيمتْ فنادقُ للقوافل ، وحُفِرَتْ صهاريجُ لإرواء العِطَاش فى المَسافة الطويلة بين بغدادَ ومكة .

وبُنِيَتْ مشافٍ ومساجدُ ومدارسُ فى المُدُن من كلّ مكان .

وتقدّمت الزراعةُ والصّناعة تقدمًا عظيماً ، وعَرَفتْ أريافُ العراق ، وكانت تُسَمّى « السّوَادَ » ( وهى من الأسود ) بسبب نباتها المُدْهَامّ [١] الذى كان يَسْتُر البلادَ ، يُسراً أسْطوريًّا .

ونالت فواكهُ فارسَ وأزهارُها شهرةً كان يُضرَب بها المَثَلُ بفضل زراعةٍ ماهرة، وانتشرت خمرُ شيرازَ وأصبهانَ فى جميع آسية فكانت مادةَ تجارةٍ نشيطة جدًّا .

وتُستَغَلُّ استغلالاً فنيًّا مناجمُ الحديد بخراسانَ ، ومناجمُ الرَّصاص بكرمان ، ورُخامُ طُورُوسَ ، كما يستغلُّ الزِّفتُ والنِّفْط والترابُ الصالح للقاشانىّ ومَطاميرُ الجواهر ورواسبُ الكبريت ، إلخ .

ويَسِيرُ ازدهارُ الآداب والعلوم والفنون بجانب تقدم الزراعة والصّناعة والتجارة.

« وعُنِيَ بنو العباس بفنّ البناء والموسيقا ، وكان لفنّ الرسم وفنّ النحت لديهم تطبيقاتٌ أخرى وُقِفَ بها عند حَدّ حَظْر القرآن [٢] رسمَ الوجوه البشرية وتصويرَ

---

(١) المدهام : الأخضر الضارب إلى السواد من شدة الخضرة .

(٢) لا يوجد فى القرآن منع مباشر لرسم الوجوه البشرية ، وترجع السنة التى فازت إلى الغيرة البالغة فى التفسير ، وقد وجدت مخالفات كثيرة لها فى فن فارس والهند ، وفى فن إسپانية الإسلامية على استثناء ، ومن ذلك أن سقف ردهة القضاء فى الحمراء مزين بصور للقضاة مؤثرة كثيراً .

الألوهية ، وشِيدَتْ مبانٍ فَخْمَةٌ كثيرة فى مُدُن العراق المهمة : بغدادَ والبصرةِ والمَوْصلِ والرَّقَّة ، وفى سَمَرْقندَ بما وراء النهر ، وكان كَلَفُ العرب بدراسة الآداب يَفُوق كَلَفَ أوربة بها فى عصر النهضة ، ولم تَلْبَث المخطوطاتُ اليونانية التى جِيء بها من القسطنطينية أن تُرْجمت بسرعة ، وفُتِحَ فى بغدادَ مكتبٌ للترجمة تحت إشراف طبيب نَسْطُورىّ ، وخُصِّصَ دخلٌ مقدارُه خمسةَ عشرَ ألفَ دينارٍ لإحدى المدارس كيْما يَدْرُسُ فيها ستةُ آلاف طالب من كلِّ طبقةٍ مَجّاناً ، وأُنشئت مكتباتٌ عامة ، وأُبيح لأىّ إنسانٍ أن يَدْخُلها ، ووُسِّع نطاقُ هذه المعاهد بين قرنٍ وقرنٍ بفضل أمراء ، كالمأمون ، كانوا يَحْضُرون دروسَ الأساتذة فيها ، وانتشرت لغةُ العرب فى جميع نواحى آسية فحَلَّت محلَّ اللغات القديمة نهائيًّا ، وبَدَت اللغةُ العربية مَرِنةً ملائمةً للاصطلاحات الجديدة ، وسَطَعَت العلومُ الرياضية بنورٍ منقطع النظير ، وزاد علمُ الفلك ثروةً بما أُضيف إليه من الاكتشافات المهمة ، وأُنشئت مراصدُ مُجهَّزةٌ بآلاتٍ تَقْلِب الخيال بعظمتها ، وشِيدَت مَشافٍ لتدريب الأطباء ، فكان لا بُدَّ من امتحانهم غيرَ مرة قبل أن يزاولوا مهنتَهم ، وأُسِّسَت ، كذلك ، مختبراتٌ للصيادلة الذين اكتشفوا نباتاتٍ طبيةً جديدة وأدويةً كانت مجهولة حتى ذلك الحين ...

« وإن بنى العباس الذين أوجبوا هذه الحركةَ الذهنية العجيبة شاهدوا التمامَ مدرسة بغدادَ بأسطعِ نورٍ فى قرنين ، فكانوا أوفرَ حظًّا من شارلمانَ الذى أراد إنقاذ شعوبه من التوحش مستنداً إلى أعلم رجال الغرب فزال عملُه بزواله [1] » .

---

(١) ل . أ . سيديو : « تاريخ العرب » ، باريس، ١٨٥٤ .

ولا يُمْكِننا ، حين الكلام عن الحضارة الإسلامية فى العهد العباسىّ ، أن نَجْهَل ما كان لعاهلى هذا البيت المَجيد من شأن شخصىّ .

وكان ذا أهمية خاصة شأنُ مؤسس بغداد : المنصورِ ، وشأنُ هارونَ الرشيدِ الشهير الذى أمال إليه قلوبَ الشعوب برواية « ألف ليلة وليلة » ، وشأنُ ابنه المأمون .

وبما أن بعض الأعمال يَرْجِع إلى عهدهم فإن من المفيد أن نأتىَ بِنُبْذَةٍ من سجاياهم تَنْوِيراً لأثر هؤلاء الآل فى حقل الحضارة وعَرْضاً له .

كان الخليفةُ العباسىُّ الثانى : المنصور ( ٧٥٤ ـ ٧٧٥ ) عاهلاً حكيماً صارماً ، فأنشأ هذا البانى العظيمُ مدينةَ بغدادَ ، وشاد قلعةَ الرافِقةِ القويةَ ، ومكَّن أمورَ الدفاع عن الكوفة والبصرة .

وكان مُحِبًّا للعلوم والفنون فشَمِلَ العلماء ورجالَ الفن بعين رعايته ، وكان للأدب والتاريخ والفقه والطبِّ فى عهده نهضةٌ يشار إليها بالبَنَان .

وعاش فقيها الإسلام العظيمان ، ومؤسسا المذهبين اللذين يحملان اسمهما : أبو حنيفة ومالك ، فى عهده وقاما بإلقاء دروسهما .

وكان المنصور أديباً موهوباً ذا مَيْل نادر إلى العلوم وَلُوعاً بعلم الفلك وبعلم التنجيم المتصل به فى ذلك الزمن .

وَرَوَى أحدُ المؤرخين أن الحديث دار ، فى اجتماعٍ تَمَّ لبعض العلماء فى مجلس المنصور ، حَوْلَ خلفاء بنى أمية وأسباب سقوطهم ، فانتقد المنصورُ كثيراً منهم وأثنى على هشامِ بن عبد الملك وأضاف قائلاً :

« وكان رجلُ القوم هشام ، ولم تَزَلْ بنو أمية ضابطين لِمَا مَهَّدَ لهم من

السلطان يَحُوطُونه ويَحْفَظُونه ويَصْرِفون ماوهب اللهُ لهم منه مع كَسْبهم معالىَ الأمور ورَفْضِهم أدانِيَها حتى أفضى الأمرُ إلى أبنائهم المُتْرَفين فكانت هِمَّتُهم قَصْدَ الشَّهَواتِ وركوبَ اللذاتِ من معاصى الله جَلَّ وعَزَّ جهلاً منهم باستدراجه وأمْناً منهم لمَكْرِه مع اطِّرَاحِهم صيانةَ الخلافة واستخفافِهم بحقِّ الرِّياسة وضَعْفِهم عن السياسة فسَلَبهم اللهُ العزَّ وألبسهم الذُّلَّ ونَفَى عنهم النعمة » .

فهذا الحُكْم العميق العادل يَدُلُّ دلالةً حسنةً على ذاتية هذا الأمير العظيم الخُلقية .

وهارونُ الرشيد ( ٧٨٦ ـ ٨٠٩ ) حفيدٌ للمنصور .

قال مسيو سِيدِيُو : « واتصف الرشيدُ بأطيب المزايا كالشجاعة والكَرَم والمُروءة ، فكان من قوة العزيمة ما يُقاوم به نَزَوَاتِ الاستبداد غيرَ مُنْصِتٍ لسوى نداء العقل ، وهو إذْ عُهِدَ إليه فى إدارة شؤون دولةٍ عظيمة ، تَعَوَّد أهلوها تنفيذَ كلِّ أمرٍ يَصْدُر عنه بلا تَذَمُّرٍ ومن غير رقيب ، لم يُثْقِل كاهلَه بالأمور العامة ، بل جَعَل من رعاياه ، منذ البُداءة ، عاملاً مؤثِّراً فى أفعاله » .

وكان الحديث عن أُبهة عهد هذا الخليفة موضوعَ بحثٍ لدى جميع مؤرخى زمنه، وقد أُتيحت لنا فرصةُ الكلام عن الاستقبال الزاهى الذى حَبَا به سفراءَ شارلمان .

وقال الأمير شكيب أرسلان : « أقام هارون الرشيد ، عند احتفاله بزواجه بابنة عمه زُبَيْدة ، وليمةً لم يَسْبِقْها مثيلٌ فى التاريخ ، فقد وَهَب فيها آنيةً من ذهب مملوءةً فِضةً وآنيةً من فِضة مملوءةً ذهباً ، وقد وَزَّع فيها قِطَعاً من المسك والعنبر بلا حساب .

« وكان على بيت المال فى ذلك اليوم أن يُنْفِقَ مليونَ دِرْهَم ، وقد ازَّيَّنَتْ

زبيدةُ بمِعْطَف من لؤلؤ يَعْجِز عن تقديره الخبراء ، ويُرْوَى أنها لَبِست من الجواهر ما لم تستطع معه أن تَمْشِيَ ...

« ومع ذلك فإن هذه الأميرة لم تَغْرَق فى البَذْخ والتَّرَف من غير أن تَقِفَ قسماً من دَخْلِها على أعمال البِرِّ والإحسان ، فقد أمرت ببناء مسجد فَخْم على ضَفَّة دِجْلة فسُمِّىَ « مسجدَ زُبيدة » كما أمرت ببنـاء مسجدٍ آخرَ بين باب خراسان وطريق دار الرقيق ، كما أمرت بأن تُحْفَر فى الحجاز تلك البئرُ التى تُسَمَّى باسمها حتى اليوم وبأن يُجْلَب إليها ماء عَرَفة حتى مكة ، فبَلَغ ما أنفقت على هذا العمل مليونَ دينار وسبعمئة ألف دينار ، ولـكن مع تخليده لاسمها[1] » .

وقد كان هارون الرشيد حامياً للفنون والتجارة والصِّناعة ، وكان يُحِبُّ أن يُحَاط بالشعراء والعلمـاء والفلاسفة ، ويُوَكِّد المؤرخ المَـكين أنه كان لا يقوم بسَفَرٍ من غير أن يأتِىَ بأقلَّ من مئة عالم ضِمْنَ حاشيته ، فَبَقِىَ ما نالوا من كَرَمه مَضْرِبَ الأمثال .

ومع ذلك فإن عهدَه لم يكن عيداً دائماً كما يُمْـكِن أن يُحْمَل على اعتقاده قراء « ألف ليلة وليلة » .

وعلى العـكس فإن هذا العاهل أظهر فى عهده الطويل نشاطاً عسكريًّا فائقاً فقام بحروبٍ نُصِرَ فيها على الروم ، وأطفأ فِتَناً فى مختلف أقسام دولته .

ويأتى هارونُ الرشيد بين الأوائل من الخلفاء الذين عُنُوا عناية جِدِّيةً بأمور البحر ، فإليه تُعْزَى خطةُ وصلِ ما بين البحر المتوسط والبحر الأحمر بقناة .

« ولم تَقُمْ خِطتُه على حَفْر قناةِ السويس ، فقد كان يَحُول دونها خطأٌ جِغرافىٌّ ،

---

(١) الأمير شكيب أرسلان : المصدر نفسه .

وذلك أنه كان يُعتَقَدُ أن مستوى البحر الأحمر مرتفعٌ عن مستوى البحر المتوسط بعض الارتفاع ، فيُخشَى أن يَبغِيَ أحدُهما على الآخر ، وإنما كانت الخطة تقوم على تحويلٍ من النيل إلى البحر الأحمر ، فعلى هذا النهر تَسيرُ السُّفُن الآتية من البحر المتوسط ثم تَدْخُل البحر الأحمر سائرةً وتلك القناةَ فتَبْلُغ جُدَّة ، وفضلاً عن ذلك فإن هذه هى الطريق التى كان يَسْلُكها الحُجّاج الآتون من الإسكندرية .

« تُرِكت تلك الخطة لموانعَ فنيةٍ ، فاستُبدِلت بها خطةٌ لاتقوم على انحرافٍ من النيل فى مصرَ العليا ، بل فى الدِّلتا نحو پِيلوزة ( الفَرَما أو الطينة ) وبحيرةِ تنيس ، فاعترض الوزيرُ البرمكيُّ يحيي بن خالد على ذلك محتجًّا بأن من الممكن أن يستوليَ الرومُ على ذلك فيأتوا بسفنهم حتى ميناء مكةَ [1] » .

ومن المؤسف أن تُكَدِّر ذكرى هذا الأمير العظيم بقتل صديقه ووزيرِه خالد وقضائه على البرامكة الذين هم آلٌ مشهورون من أصلٍ فارسيّ فقدَّموا إلى البيت العباسيّ أحسنَ وزرائه فى نحو قرن .

وقد يكون الخليفةُ المأمونُ بن هارونَ الرشيد ( ٨١٣ ـ ٨٣٣ ) أقلَّ رونقاً من أبيه ، ولكنه أبعدُ غَوْراً وأعظمُ عاهلٍ عباسيّ لارَيْبَ .

قال سِيسْمُوندى : « إنه جعل من بغدادَ مركزَ ضروبِ الأدب ، فكان هَمُّه الوحيد مصروفاً إلى الدراسات والعلماء والكتب ، وقد صار الأدباء مُفَضَّلين لديه ، ولم يُعْنَ وزراؤه بغير تقدم الآداب ، حتى قيل إن عرش الخلفاء قام فى سبيل عرائس الشعر ، وكان يَدْعو إلى بَلاطه من جميع أنحاء العالم جميعَ العلماء الذين يَكْشِف

---

(١) كارا دو ڤو : المصدر نفسه .

وجودَهم فيُمْسكهم فيــه بأنواع الجوائز والإكرام والتميز ، وكان يَجْمَع من جميع الأقاليم التابعة ، كسورية وأرمينية ومصرَ ، جميعَ ما يُمْكِن أن يُوجَد فيها من الـكتب ، وكان هذا أثمنَ مايَطْلبُ العاهلُ من ضرائب ، وكان حـكامُ الإقليم وجميعُ موظَّفى الإدارة يُـكلَّفون ، قبل كلِّ شىء ، بأن يَجْمَعُوا كنوزَ الأدب فى البلد المفتوح حَمْلا لها إلى قوائم العرش ، وكانت مئات الجمـال تُرَى وهى تَدْخل بغدادَ حاملةً ورقاً وكـتباً فقط ، وكانت الـكتب التى يُعْتَقَدُ صلاحُها لزيادة المعرفة العامة تُتَرْجم إلى العربية جَعْلاً لها فى مُتَنَاوَل جميع الناس ، وكان يتألَّف من الأساتذة والناقدين والمترجمين والشُّرَّاح بلاطُ المأمون الذى يَبْدَو مجمعاً نافعاً للعلوم أكثرَ من ظهوره مركزاً لحـكومةٍ إمبراطوريةٍ حربية ، ولما أملى هذا الخليفة أمْرَ السِّلْم على قيصر الروم ، ميخائيلَ اللَجْلاَجِ ، إملاءَ الغالب طلب أن تـكون الجزيةُ مجموعةً من الـكتب ... وكانت بغـدادُ عاصمةَ الآداب كما كانت عاصمةَ الخلفاء ، ولـكن البصرة والـكوفة كانتا تساويان بشهرتهما بغدادَ تقريبًا فلم تـكونا أقلَّ منهـا إنتاجاً للـكتب الممتازة فى النثر والشعر الجيِّد ، وكانت بَلْخ وأصبهانُ وسَمَرْقند مراكزَ للعلم أيضاً ، وحَمَلَ العربُ ذاتَ الهمة إلى ما هو أبعد من حدود آسية ، فروى بنيامين التطيلى فى رحلته أنه وَجَد فى الإسكندرية ما يَزِيد على عشرين مدرسةً لتعليم الفلسفة .

«وكذلك القاهرةُ كانت تشتمل على عددٍ كبير من المدارس ، وبلغت مدرسةُ باب ِ زَوِيلَةَ ، المعدودِ من أرباض هذه العاصمة ، من قوة البناء ماصَلَحتْ معه أن تـكون قلعةً للجيش فى أثناء إحدى الفِتَن ، وكذلك عُيِّنَ للدراسات أفخمُ المبانى فى مدينتى فاسَ ومرَّاكُش ... وقد أنْقَذَت مكتبتا فاسَ والعرايشِ لأوربة عدداً

كبيراً من الـكتب الثمينة التي اختفت في كلِّ مكان آخر [١] » .

ولم يُوجَدْ حَدٌّ لعطف هذا الأمير على العلماء والأدباء ، قال أبو الفَرَج : « كان المأمون يَخْلو بالحكماء ويأْنَسُ بمناظرتهم ويلتذُّ بمذاكرتهم عِلْمًا منه بأن أهل العلم هم صفوةُ الله من خلقه ونُخْبتُه من عباده ... فلهذا السبب كان أهلُ العلم مصابيحَ الدُّجى وسادةَ البشر ، فأوحشت الدنيا لفقدهم » .

* * *

ووَجَبَ أن تنهض العلومُ والآدابُ والفنون نهوضاً لا مثيلَ له بتشجيعٍ من أنصارها .

قال مسيو سِيدِيُّو : « لم تقتصر مدرسةُ بغدادَ على إسهامها في مَلْءِ الفَتْرة التي تَفْصِل مابين أغارقة الإسكندرية والمعاصرين ، بل حَمَلت الشُّعلةَ إلى آسية بأسْرِها أيضاً ، ويَنْفُذ العِلْم العربيُّ مع البيرونيِّ في الهندوستان حوَالَيْ سنة ١٠١٦ تحت رعاية محمود الغزنويّ ، ومع عمر الخيام لدى السلجوقيين حوالَيْ سنة ١٠٧٦ ، ومع مؤسس مَرْصد مَرَاغة ، نصير الدين الطوسيّ ، لدى المُغُول في سنة ١٢٦٠ ، ولدى العثمانيين حوَالَيْ سنة ١٣٣٧ ، ويُدْخَلُ إلى الصين حوَالَيْ سنة ١٢٨٠ ، أي في عهد مؤسس أسرة يوان : كوبلاى خان ، من قِبَل تلميذ جمال الدين : كوشوكينغ ، ويقيم له أولوغ بك التتريُّ أثراً خالداً بسمرقند في سنة ١٧٣٧ [٢] » .

وتَتَمَدَّن الطبائعُ في الوقت نفسه ، وتُصَفَّى الأذواق .

ويُفتَتح عالَمٌ أدبيٌّ أمام عيون العرب وعيون الأمم التي انقادت لمصيرهم ، فلاح

(١) سيموند دو سيسموندى : « الأدب في جنوب أوربة » ، باريس ، ١٨١٣ .

(٢) سيديو : « تاريخ العرب » .

جمالٌ جديدٌ للحياة عُبِّر عنه فى الشعر على الخصوص .

ومع ماعليه الشعر العربىّ من إلهامٍ عالٍ وكمالٍ فنّيٍ بالغ « فإنه لم يَكُنْ حتى ذلك الحين غيرَ شعر ابتدائى يُمَجِّدُ حياةَ القوافل وبهجةَ المعارك واهتزازاتِ البدوىّ الأوّليةَ أمام منظر سماء الصحراء الخالد .

« وقد تحوّل عندما قُضِىَ بأن يُعَبِّر عن حياة سادة الشرق الُجدُدِ الناعمة ، وعن ألوان الُحبّ اللطيف ، وعن دقائق الجَدَل .

« ويَفْسَح الشعرُ الحماسىُّ البدوىُّ القديم فى المجال لطُرُزٍ جديدة ، ويُرَى فى بغدادَ ظهورُ شعرِ بَلاطٍ لطيفٍ أو لَيّنٍ أو ماجنٍ أو غرامىٍّ مناوَبةً ، وذلك كله مع الرِّقّة والرشاقه والذوق ، يُرَى ظهورُ شعر ظريف خفيف كزُخْرُف الحمراء[1] » .

---

(١) ر . غروسه : « حضارة الشرق » ، باريس ، ١٩٣٠ .

# الأنْدلسْ

كان العرب يُطْلِقُون اسمَ « الأندلس » على جميع بقاع إسپانية التى خضعت للمسلمين .

وقد تمَّ فَتْحُ هذا البلد فى أواخر القرن الأول من الهجرة ، أى ما يوافق أوائلَ القرن السابع من الميلاد .

ففى سنة ٧١١ جاوز طارقٌ ، الذى أُطلق اسمُه على جبلِ طارق ، هذا المَضِيقَ ، وَفْقَ أمرِ قائد القُوّات الإسلامية فى شمال إفريقية ، موسى بن نصير ، واكتسح شبه الجزيرة على رأس جنود من البربر .

وقد كَفَتْ بضعةُ أشهر لضمان سلطان المسلمين .

وقد دام هذا السلطان ثمانية قرون ، وقد خُتِمَ مصيرُ القُوط فى معركة وادى لَكَّة بالقرب من شَرِيش .

ففى هذه المعركة خَسِر الملكُ لذريقُ مملكتَه وحياته .

ويُفَسَّرُ هذا الانهيارُ المُرَنِّحُ ، الذى اعْتَرَى مملكةً عَرَفتْ أن توحِّد إسپانية وأن تَحْكُم فيها بين سنة ٤١٠ وسنة ٧١١ ، بالعيوب الداخلية التى كانت تُقَوِّض الدولةَ القوطيّة أكثر مما بتَفَوُّق الفاتحين الحربىّ .

والواقعُ أن أركان المملكة كانت مُرْتَجَّةً ارتجاجاً أساسياً عَشِيَّةَ الغزو الإسلامىّ .

فكان الإكليروسُ والأشرافُ العسكريون قد استأثروا بالأَرَضِين ، وكانوا يقتسمون السلطانَ مع كثيرٍ من رجال الإدارة الذين كانوا يقومون بالحكم فى الأقاليم والمدن ، وكانت طبقةُ صِغَار المُلَّاك قد زالت تقريباً ، وكانت حال الفَدَّادين أشدّ بؤساً مما فى زمن الإمبراطورية الرومانية .

وكان اليهود ، الكثيرو العدد فى شبه الجزيرة فى ذلك الدَّوْر ، يُسَامُون خَسْفاً هائلاً ، وكان عددٌ عظيمٌ من الأهلين ، الذين بَقُوا آريُوسيين أو وثنيين بين الكاثوليك ، يشاطرون اليهودَ حقدَهم على استبداد الكبراء الدينيِّ والجبائىّ .

ومن جهةٍ أخرى كان الرَّفْهُ والترفُ وانحلال الأخلاق فى الطبقة الحاكمة أموراً قد أضعفت قُوَى المقاومة فى الدولة .

« وكان العَلْمانيون ورجالُ الدين يُغَذُّون دوائرَ حريمٍ حقيقيةً مؤلفةً من سرارىّ على الرغم من كلِّ تأديبٍ كنسىّ ، ولم يَكُنْ هنالك تعددُ زوجاتٍ إسلامىٌّ بَعْدُ ، بل أمرٌ يشابهه كثيراً ، ومما رواه ابن عِذارى أن الخليفة سليمان سأل موسى عند رجوعه من إسپانية ، سؤالَ راغبٍ فى الاطلاع على هذا البلد ، فاستعلمه خبرَ أكثرِ الأمورِ وَقْفاً لنظره فيه .

« فأجاب هذا المسلم الصارم عن ذلك بقوله : « ملوكٌ مُتْرَفون » ، فإسپانيةُ كانت فى أواخر عهد القوط قد أينعت وحان استيلاء الأجنبىّ عليها[1] » .

وما كان من ضعف مملكة القوط العامِّ ، وتنازعِ الكُبَراء ، وتواطؤِ اليهود وغيرِهم من العناصر الساخطة ، وسَلْبيةِ الفلاحين الذين لم يكن لديهم أىُّ سببٍ للدفاع عن ظالميهم ، ساعدَ الفاتحين كثيراً .

(١) لويس برتران : « تاريخ إسپانية » ، باريس ، ١٩٣٨ .

ووُجِدَ من الأحوال الطارئة ماساعدهم أيضاً .

ومن ذلك أن أمْكَن عبورُ مَضِيق جبل طارق خُفْيَةً عن مواطأةِ محافظِ سَبْتَةَ القوطىِّ ، الكونتِ يُلْيَان ، منتقماً لابنته فلورِنْدَةَ الحسناء التى أغواها الملك لذريق واغتصبها .

وكان خِذْلاَنُ رئيسِ أساقفة أشْبِيلِيَّة قاطعاً فى مصير معركة شَرِيش .

وسار العرب فى إسپانية على مثالهم فى جميع البلاد المفتوحة فأَبْقَوْا للمغلوبين أموالَهم وكنائسَهم وقضاتَهم وجُبَاتَهم .

وما كان من فَرْضِ إتاوةٍ زهيدة ، ومن جزية دينارٍ عن كلِّ شريف ونصفِ دينارٍ عن كلِّ فدَّاد فى كلِّ سنة ، ظَهَرَ خفيفاً لدى السكان بعد ظلم القُوط .

وتَمَّ الخضوعُ بلا مقاومة ، وكِبَارُ مالكى الأَرَضين وحدَهم هم الذين حاولوا مقاومةَ العرب ، ولَسُرْعان ما كُسِرَت هذه المقاومة التى زال كلُّ أثرٍ لها فى عامين ، فقد خَضَع البلدُ كلُّه تماماً .

وكان مُعْظَمُ الكتائب العربية التى فتحت إسپانية مؤلفةً من بَرْبرِ مَرَّاكُش ، وكان من الجيوش التى احتلتها بعدئذٍ بعضُ القبائلِ السورية ، أَجَلْ ، إن هجرة العرب والإفريقيين التى تَمَّتْ بعد ذلك كانت عظيمةً ، ولكنه لم يَحْدُث قَطُّ أن غَمَرت البلادَ ، فظَلَّ السكانُ الأصليون جُمهورَها الساحق دائماً .

وتألَّف من المهاجرين عنصرُ الأريستوقراطيةِ وبُرْجوازيةِ المدن ، وعنصرُ الغزو الذهنىُّ والتمدينىُّ .

وبدأ التوالدُ العنصريُّ بين العرب والبربر وسكان شبه الجزيرة الأصليين منذ القرن الأول من الفتح ، وانتشر تزاوجُهم انتشاراً واسعاً .

وجاء المَثَلُ من الأعلى بتزوج ابن قائد الجيش العربيّ ، موسى بن نُصَيْر ، أَيْلَةَ التي كانت أرملةَ آخرِ ملوك القُوط : لذريق ، وبزواجاتٍ أخرى بين النصارى والأريستوقراطية الإسلامية .

ثم اكتسبت هـذه المصاهراتُ صبغةً عامة بعد حين ، وذلك عندما أراد النصارى واليهود أن يتخلصوا من حال دافعي الجزية وأن ينالوا مراكزَ اجتماعيةً مساويةً لمراكز الفاتحين فدخلوا في الإسلام أفواجاً .

ومع ذلك فإن موقف العرب من أولئك الذين ظَلُّوا أوفياء لدينهم القديم كان ينطوي على حِلْمٍ لا عهدَ لأوربة بمثله في ذلك الزمن .

قال إرْنِسْت رينان : « لم يَظْهَرْ ، قَطُّ ، فاتحون بالغوا في التسامح والحلم نحو المغلوبين كما صنع العرب(١) » .

ومع ذلك فإن هذا الرِّفْق كان يلائم مصالحَ إسبانية الإسلاميةِ السياسيةَ .

ويقول مسيو ليفي بروفنسال : « حافظت أكثريةُ الأهلين ، في القرن الأول على الأقلّ ، على دين الدولة القوطية الرسميّ القديم ، وأخيراً ، حتى بعد الاعتناق الكثيف ، كانت تتألَّف جماعاتٌ زاهرةٌ من نسبة النصارى العددية العظيمة في المدن الأندلسية ... إن الاضطهاداتِ ، التي نَدَر معاناةُ هـذه الجماعات لها ، كانت تُسَبَّبُ عن النصارى المُتَحمِّسين الذين يأبَوْن أن يكُفُّوا عن صبٍّ الشتائم على دين سادة البلاد صبّاً كان يُنْكِرُه عليهم أبناء دينهم من قِسِّيسين وعَلمانيين

---

(١) إرنست رينان : « ابن رشد » ، باريس ، ١٨٦٦ .

بشدة ، وكان الأميرُ أو الخليفة يُقِرُّ دائماً تقريباً اختيارَ أكابرَ من الكنيسة كأسقف طليطلة أو أسقف قرطبة ، حتى إنه كان يتخذ من الأساقفة مَنْ يقوم بسفاراتٍ له أو ببعثاتٍ سياسية مُسَارَّةٍ له ، ولم يكن من النادر ، قَطُّ ، أن يُرَى إكليروسٌ من الإسپان مطّلعون على اللغةَ العربية وآدابها ، وهذا مايَحْمِل على افتراضِ وجودِ مودةٍ صادقة وثيقة بين مختلف العناصر من الأهلين ، وترانا ، من هذه الناحية ، حائرين حتى على شهادةٍ معاصِرة لا يُمْكِن الشكُّ فى قيمتها لصدورها عن واحدٍ من أنشط أبطال ردِّ الفعل اللا إسلامىِّ فى شبه الجزيرة فى القرن التاسع : البارُو القرطبىّ .

« فهو ، مع رِثائه لفتور نصارى إسپانية وجهلِهم اللغةَ اللاتينية ، قام بإكرامٍ نادر للثقافة الإسلامية الإسپانية التى كانت فى دَوْرِ التكوين ، وذلك عندما صَرَخ قائلاً فى فِقْرة اسْتُشْهِد بها من كتابه « الدليل المنير » :

« يُحِبُّ أبناء دينى أن يُنْشِدوا القصائدَ التى هى ولَيدةُ خيال العرب ، وهم يَدْرُسون مؤلَّفاتِ علماء الكلام ، لا ليَدْحَضُوها ، بل ليُقَوِّموا نطقَهم العربىَّ تقويماً صحيحاً رشيقاً ... ولا يَعْرِفُ جميعُ شبان النصارى ، الذين يمتازون بنبوغهم ، غيرَ اللغة العربية وآدابِها ، وهم يطالعون الكتب العربية ويَدْرُسونها بأعظمِ حماسة ، وهم يُنْشِئُون لأنفسهم مكتباتٍ منها بنفقات كبيرة مُعْلِنين فى كلِّ مكانٍ أن هذه الآداب تُثِيرُ العجب ... واحَسْرَتاه ! لقد نَسِىَ النصارى حتى لسانَهم الدينىَّ ، فلا تكادون تَجِدُون بين ألفٍ منا واحداً يَعْرِف أن يَكْتُب رسالةً باللاتينية إلى صديقٍ له كتابةً لائقة ! ولكنْ إذا ما قُضِىَ بكتابة رسالةٍ بالعربية وَجَدْتَ جمعاً من الناس قادراً على التعبير عن نفسه بهذه اللغة تعبيراً مناسباً مع أعظمِ ذَلاقة وأبصرته

قادراً على نَظْمِ قصائدَ بالعربية أفضلَ ممـا ينظِمُ العربُ أنفسُهم من الناحية الفنية [١] » .

***

وتَقَدَّمت حضارةُ إسپانية الإسلامية تقدماً موازياً لحضارة خلافة بغداد ، والواقعُ أنــ الروابط السياسية بين المغرب والمشرق قُطِعت باكراً ، ولم تَبْقَ « الأندلس » تابعةً لدمشق غيرَ أربعةٍ وأربعين عاماً .

وقد وقع الانفصال نتيجةً للثورة العباسية ، فلم تَــكُنْ إسپانية لِتَرْضَى سقوطَ بنى أُمية ، ويُعَيِّن استقلالُ الأندلس بارتقاء حفيد الخليفة هشام ، عبدِ الرحمن الأول ، الذى عَرَف أن يَتَفَلَّت من مظالم العباسيين فنال عرش قرطبة قهراً فى سنة ٧٥٦ .

وكان عملُ حضارة العرب بإسپانية سريعاً عميقاً ثابتاً ، فَحَوّل البلدَ تحويلاً كاملاً فى وقت قصير .

« فاستطاع العرب فى أقلَّ من قرن أن يُحْيُوا مَيِّتَ الأَرَضين ويَعْمُرُوا خَرِبَ المدن ويقيموا فَخْمَ المبانى ويُوَطِّدوا وثيقَ الصِّلات التجارية بجميع الأمم .

« وكان العرب يُصْدِرون مُنتَجاتِ المناجم ومعاملِ الأسلحة ومصانعِ الحرير والجلود والسكر إلى جميع إفْريقية والشرق .

« ولم تَقِلَّ أشغالُهم العامةُ عن أشغال الرومان أهميةً ، فأكثروا من إنشاء الطُّرُق والجُسور والفنادق والمَشَافى والمساجد فى كلِّ مكان [٢] » .

---

(١) إ . ليڤى پروڤنسال : « حضارة العرب فى إسپانية » ، القاهرة ، ١٩٣٨ .

(٢) غوستاف لوبون : « حضارة العرب » .

وصارت الزراعة موضعَ عنايةٍ خاصة من العرب ، قال دو سِيسْمُونْدِى : « دُرِس أمرُ الزراعة من قِبَل العرب دراسةً قائمة على معرفةٍ تامة بالإقليم والأرض ونموِّ النبات وتكاثر الحيوان يُمْكِن أن يتحول العمل بها وحدَها إلى عِلْم ، ولِذَا فإنك لا تَجِدُ أمةً متمدنة بأوربة أو آسية أو إفْرِيقية فى الزمن القديم أو الحديث ظَفِرَتْ بمجموعةٍ من القوانين الحقلية أحكم مما ظَفِرَ به عربُ إسپانية وأعدلَ وأكملَ ، كما أنك لا تجد بلداً ارتقى بقوانينه الحكيمة وذكاء أهليه ونشاطِهم وبراعتهم إلى درجةٍ من الازدهار الزراعىِّ أرفعَ من التى ارتقت إليها إسپانية العربية ، ولا سيما مملكةُ غَرْناطة (١) » .

وفى أيامنا لا تزال تُرَى فى رياض بَلَنْسِية وسهول غَرْناطة بقايا من نظام القنوات المُتْقَن ومن القناطرِ ذواتِ القُنِىِّ التى أوجبت خِصْبَ بقاعِ جَنوب إسپانية وشرقها إلى أعلى الدرجات .

فبِمِثْل هذه الأساليب كان إقليمُ الأندلس المبارك ينال ثلاثَ غَلاَّتٍ فى كلِّ عام .

وكان العربُ أولَ من أدخل إلى إسپانية زراعةَ الأرُزِّ والتوتِ والمَوْز والفُسْتق والنخيل وقَصَبِ السكر ، وقد جَلَبُوا إلى البلد ما كان يَجْهلُه من زهور وخُضَرٍ انتشرت فى جميع أوربة بعد حين كالكامِلِيَّة والورد اليابانىّ والهِلْيُون ، إلخ .

قال مسيو لِيڤِى پرُوڤِنْسَال : « لا يزال معظمُ أسماء الزُّهور المزروعة شاهداً فى اللغة الإسپانية على ما اسْتُعِيرَ مباشرةً من العربية التى كانت قد استعارته من الفارسية ، حتى إن كثيراً من هذه الأسماء انتقل مما وراء البرنات إلى المُعْجَم الفرنسىِّ ،

(١) سيموند دو سيسموندى : « آداب جنوب أوربة » ، باريس ١٨١٣ .

كالبُرْقُوق والزُّعْرور والياسمين والقطن والزَّعْفران ، إلخ ... » .

واتَّفَقَتْ للصِّناعة والتجارة نهضةٌ جديرة بالذكر .

واسْتُغِلَّ مُجَدَّداً ما كان قد هُجِرَ منذ زمن الفنيقيين والرومان من المناجم ، وأُضِيفَ إليها ما اكتشفه العربُ من مناجمَ أخرى ، فاكتسبت مناجمُ الزِّئْبَق بالقرب من المَعْدِن ومناجمُ الياقوت بالقرب من مالَقَةَ وباجَةِ الكَمْرِيسِ شهرةً فائقة .

وكان اللؤلؤ يُسْتَخْرَج من شواطئ كَتَلُونَة ، وكان المَرْجان يُسْتَخْرَج من شواطئ الأندلس .

وأَدْخِلَتْ تحسيناتٌ إلى دِبَاغة الجلود وحِيَاكة القطن والكَتَّان والقِنَّب .

وذاع فى آسية وأوربة صيتُ سِخْتِيَان قرطبة وعُدَدِها وسُرُوجها كما ذاع صيتُ حَرِيرِ غَرْناطةَ ونِصَالِ طُلَيْطِلة .

وإلى شواطئ إفريقية ومرافئ الشرق نَقَلَ اليهودُ والمغاربة ، الذين كانوا يتعاطَوْن التجارةَ خاصةً ، الزيتَ والسكر والقِرْمِزَ والعنبرَ والبِلَّوْر والكبريتَ والمِلحَ الحجريَّ والزعفرانَ والزَّنجبيل ، إلخ .

ولا مِرَاء فى أن تجار إسبانية العربية استعملوا استعمالاً واسعاً ما عُزِيَ اختراعُه إلى اللنبار من السفاتج وأعمال البنوك .

وفى العصر الإسلاميّ كانت إسبانية بلداً زاخراً بالسكان .

ويَرْوِى مؤرخو العرب أن الأندلس كانت تشتمل فى زمن عبد الرحمن على ثمانين مدينةً عظيمة وثلاثِمئة مدينةٍ من الدرجة الثانية والثالثة وما لا يُحْصَى من القُرَى والدَّساكر ، فكان يُوجَدُ على ضِفاف الوادى الكبير وحدَه اثنا عشرَ ألفاً

منها ، وكان المسافر يَجِدُ فى طريقه فى النهار الواحد ثلاثَ مُدُنٍ أو أربعَ مُدُنٍ ، وكان المسافرُ لا يستطيع السيرَ رُبعَ ساعةٍ من غير أن يُلَاقِىَ بِضْعَ قُرًى ...

قال مسيو كارْدُون : «كان دَخْلُ المملكة يَبْلُغ اثنى عشر مليونَ دينارٍ وخمسةً وأربعين ألفَ دينارٍ نقداً ، وهذا يَعْدِل مئةَ مليونٍ وثلاثين مليوناً من نَقْدِنا ، وكان يُوجَدُ ، فضلاً عن هذا ، مقدارٌ كبيرٌ من الضرائب يُدْفَعُ من ثمرات الأرض ، ومنَ المتعذر تقدير ما تبلغه الضرائبُ عيناً ، ولكن الذى لا رَيْبَ فيه هو أنها كانت تابعةً لغَلَّة الأرض ، ومن ثَمَّ كَوْنها عظيمةً لدى قوم من الزُّرَّاع جادِّين عديدين ساروا بالزراعة إلى درجة رفيعة من الكمال ، وما كان عربُ إسپانية يَقُومون به من تجارةٍ مع الأمم الأخرى يساعد على زيادة ثَرَواتِها أيضاً .

« وكانت السياسةُ عاملاً فى اتفاق خلفاء بنى أميةَ بإسپانية مع قياصرة الروم دائماً ، وكانت جميعُ موانئ الإمبراطورية مُفتَّحَةً لمغاربة إسپانية ، وكانت مملكةُ هؤلاء مشتملةً على كثير من النفائس ، وكانت القسطنطينية وبَلاطُها يستهلكان أنواعَ هذه النفائس[1] » .

ويتعذَّر الشكُّ ، فجميعُ أنباء التاريخ مُجْمِعةٌ على تأييد الأمر القائل إن إسپانية فى العهد الإسلامىّ بلغت درجةً من الثَّراء لم تَعْرِفه قبل الفتح العربىّ وبعد طرد العرب .

ولكن الذى تمتاز به حضارة الأندلس على الخصوص هو نشاطُها البالغُ فى حقول العقل ، لا ازدهارُها المادىُّ .

وتُعَدُّ أسماء ابن رشد وابن باجه وابن الطفيل وابن عربىّ وابن حَزْم ، إلخ .

(١) مسيو كاردون : « تاريخ إفريقية وإسپانية فى العهد العربى » ، باريس ، ١٧٦٥ .

شاهدةً على اتساع باع مفكرى الأندلس وعلوِّ كعبهم .

ويُعَدُّ مسجدُ قرطبةَ الأكبر وبقايا آثارِ طليطلة الفنية وقصرُ أشْبِيلِيَّة وحمراء غَرْناطة شهوداً ماثلةً على عظمة البناء الإسلاميّ وفنِّ زخارفه .

***

وكان من حظِّ بنى أمية بإسبانية ظهورُ ذريةٍ من الملوك الفضلاء ، وكان ما لهؤلاء من نفوذٍ شخصيٍّ عاملاً قاطعاً فى عظمة الأندلس لا رَيْب .

وكان مؤسسُ بيت المُلْك ، عبدُ الرحمن الأولُ ، عاهلاً ممتازاً .

قال مسيو كارْدُون : « يمكننا أن نقول ، حين رَسْمِنا صورةً لمؤسس بيت المُلْك الأُمويِّ المَجِيد بإسبانية ، إنه إذا كان مديناً للطالع الذى شَقَّ له طريقاً إلى العرش فإن ما أظهره فى الحُكْم من براعة وبصيرة ، وما أبداه فى قيادة الجيوش من قدرة ، وما أثبته من نشاطٍ فى القضاء على الفتن ، أمورٌ مَكَّنَتْه منه على الرغم من الجهود المضاعَفة التى قام بها خلفاء المشرق إسقاطاً له منه ، وقد كان ماهراً فى كلِّ شأن ، ولا سيما فيما هو خاصٌّ باستعمال السلاح ، وقد كان كذلك مِقْدَاماً عند الخطر دؤُوباً فى العمل صانعاً كلَّ شىء بنفسه غيرَ معتمد على أحدٍ فى تنفيذ مايَضَعُ من خِطط ، وقد كان حائزاً ، فضلاً عن جميع هذه الصفات ، لبلاغةٍ عَذْبة فاتنة لا يستطيع أحدٌ أن يقاومها ، وقد ازدهرت العلوم فى عهد هذا الأمير ، فكان يتعهدها بنفسه[١] » .

وما هو عليه من مَيْلٍ إلى الترف والأُبَّهة كان يَنْضَمُّ فيه إلى رقةٍ فائقة فى المشاعر وروحِ إنصافٍ نال بهما لقبَ العادل .

(١) مسيو كاردون : المصدر نفسه.

وإليك شيئاً من شعره كان يَطِيبُ له أن يُنشِده وهو جالسٌ تحت ظلٍّ نخلةٍ أَتَى بها من البادية فغَرَسَها فى حدائقه بقرطبة ، وما كان عليه من حنينٍ إلى مسقط رأسه عُبِّرَ عنه فيه بنَبَرَاتٍ لاتخلُو من السليقة والحِسِّ المؤثِّر :

تَبَدَّت لنـا بين الرُّصافةِ نَخْلةٌ ... تَنَاءَتْ بأرض الغرب عن بلد النخل

فقلتُ شبيهى فى التَّغَرُّب والنَّوَى ... وطولِ ابتعادى عن بَنِيَّ وعن أهلى

نَشَأْتِ بأرضٍ أنتِ فيها غريبةٌ ... فمِثْلُكِ فى الإقصاء والمُنْتَأَى مِثْلِي

سَقَتْكِ غَوادِي المُزْنِ من صَوْبِها الذى ... يَسُحُّ ويَسْتَمْرِى السِّماكَيْن بالوَبْلِ

ولم يَكَدْ عبد الرحمن يستقرُّ بقرطبةَ حتى بَذَل وُسْعَه فى مَنْح عاصمته منظرَ المدينةِ الشامية التى قام بالحكم فيها أجدادُه واتساعَ هذه المدينة .

فأَسَّسَ عند باب المدينة القديمة حَيّاً عُمِرَ بالقصور الفخمة ، وأُطْلِق على هـذا الحيِّ الأرستوقراطيِّ اسمُ الرُّصافة تذكيراً بمقرِّ خلفاء دمشقَ البهيِّ .

وبدأ عبدالرحمن ، فى سنة ٧٨٦ ، بإنشاء مسجد قرطبة الـكبير ، فأُتِمَّ بناؤه فى عهد ابنه هشام .

ويُعَدُّ هذا المسجد من أجمل ماتشتمل عليه إسپانية من الآثار الفنية .

وأراد عبدالرحمن أن يكون مسجدُ عاصمته مماثلاً لمسجد دمشق ، ولـكنْ على أن يَفُوقَه عظمةً وحُسْناً ، فوُفِّقَ لهذا تماماً .

قال مسيو كارْدُون : « يَفُوقُ هـذا المسجد الرائع جميعَ مساجد الشرق اتساعاً ، فقد كان طولُه ستمئة قدم وعَرْضُه ٢٥٠ ، وكان يُعَدُّ فى طوله تسعةٌ وعشرون صَحْناً وفى عَرْضه تسعةَ عشرَ ، وكان يُمْسِك هـذه الصحونَ ١٠٩٣ عمودٍ من الرُّخام ، وكان هذا المعبدُ يُدْخَلُ من أربعةٍ وعشرين باباً مُلْبَساً ببُرُنْزٍ ذى صُنْع

عجيب ، وكان البابُ الرئيسُ مُلَبَّساً بصفائحَ من ذهب ، وكان يُرَى فوق أعلى القِباب ثلاثُ كراتٍ من ذهب تعلُوها رُمّانةٌ وزَنْبَقةٌ من عين المادة ، وكان يُضِئُ هذا المسجدَ في جميع الليالى ٤٧٠٠ مصباح ، فتستهلك هذه المصابيحُ نحو عشرين ألفَ رِطْلٍ من الزيت فى كلّ عام ، ومما كان يحتاج إليه هذا المسجدُ فى كلّ عام أيضاً ستون رِطْلاً من عُودِ النِّدِّ وستون رِطْلاً من العَنبر تَعْطيراً له » .

ومن الصعب تكوينُ فكرةٍ عما كانت عليه عاصمةُ بنى أميةَ فى ذلك العصر استناداً إلى حال قرطبة فى الزمن الحاضر .

قال مسيو لِيفِي پرُوفِنْسَال : « عند ما دخلتْ قرطبةُ فى النصرانية بعد أن تخلّصت منها نحوَ خمسمئة سنة كان هذا الدخولُ لهذه المدينةِ بُداءةَ دَوْرٍ طويل من الانحطاط آلتْ فيه مبانى العهد الإسلامىّ إلى الخراب أو هُدِّمت فَسْحًا فى المجال لأبنيةٍ جديدة على الطُّرُز الحديثة ، والمسجدُ الكبير وحدَه ، وهو الذى حُوِّل إلى كَتِدْرَائيةٍ بوحىٍ من انتقال العذراء واسمٍ من القديسة مريم الكبرى ، فاز ، لهذا التخصيص ، بألاَّ يُعانِىَ عَوَادِىَ الزمن ، ولا سيا أذى الناس ، ومع ذلك فقد شُوِّه منظرُه العظيم بقرار مجلس الرهبان الذى قضَى ، فى سنة ١٥٢٣ ، أن يُقام الخُورُسُ الأكبر والبِيعَةُ الكبرى فى القسم المركزىّ منه على الرغم من اعتراض المجلس البلدىّ ...

« ولما شاهد شارلكن هذا التحويلَ صَرَخ قائلاً : « لو كنتُ أعرِف ما أردتم صنعَه ما تمكّنتم منه ، وذلك لأن ما صنعتموه هو من الآثار التى يُمكن أن تُرَى فى كلّ مكان ، وأما ما كنتم حائزين له فلا يوجد له مثيلٌ فى أىّ محلٍّ من الدنيا » .

ولو صَحَّت هذه الروايةُ لأَسِفْنا من كون هذا العاهل لم يَحْمِل مِثْلَ هذا الشعور .

نحو الحمراء التى بَتَرَ قسماً منها ليقيم عليه بناءً ثقيلاً .

***

وتُعَدُّ السنونَ التى مرَّت بين ٩١٢ و٩٧٦ عصرَ الأندلس الذهبيَّ وأقصى ما انتهى إليه سلطان بنى أمية .

وأخيراً عرَفت إسپانية ، فى عهد عبد الرحمن الثالث الطويل القائم على الحكمة وعهد ابنه الحَكَم الثانى ، دَوْراً مَدِيداً من الاستقرار والأَمْن الداخلىّ ، فصارت فى هذا العصر أكثرَ دول الغرب ازدهاراً وحضارة ، وظهرت قرطبةُ أكثرَ عواصم أوربة نوراً ويُسْراً .

وتَعْرِف العلوم والآداب والفنون ازدهاراً ممتازاً فى ذلك الزمن ، وتَكْثُر القصورُ والمدارسُ والمراصد والمكتبات .

ويَرْوِى مؤلِّفو العرب أنه كان يوجد فى الأندلس فى ذلك الحين سبعون مكتبةً عامة ، وأن مكتبة الخليفة الحَكَم بقرطبة كانت تشتمل على أربعمئة ألفِ مجلَّدٍ ،منها أربعةٌ وأربعون مُجَلَّدا للفهارس وحدَها .

وهذا الخليفةُ « الذى كان مِثْلَ أبيه حكيماً ماهراً مملوءاً عدلاً ، ولكنْ دونه قتالاً وكَلَفاً بالفُتُوح ... فيُوَزِّع وقتَه بين شؤون الدولة ودراسة العلوم التى كان يَمِيلُ إليها مَيْلاً حازماً .

« وما كان يساوره من ميلٍ إلى تنوير العقل وتزيينه بأعلى المعارف جعَلَه يَجْلِب من مختلف البلدان بنفقاتٍ عظيمة مقداراً كبيراً من أندر الكتب وأكثرها فائدة[1] » .

---

(١) كاردون : المصدر نفسه .

ويَرْجِـعُ بناء « مدينة الزهراء » الشهيرة ، التى هى فِرْساىُ بنى أميةَ ، إلى عهد عبد الرحمن الناصر ، وقد شاد هذه المدينةَ إكراماً لحظِيَّتِه التى كانت تُسَمَّى الزهراء ، فكانت أثراً حقيقيًا من روائع فنِّ البناء الإسلامىّ ، ومن دواعى الأسف أنه لم يَبْقَ منها شىء فى هذه الأيام .

ورَوَى مسيو كارْدُون : « أن قصر الخليفة كان زينةَ الزهراء ، فقد بُنِيَ من قِبَل أمهرِ مهندسى القسطنطينية التى كانت مَقرَّ العلوم والفنون الجميلة فى ذلك الزمن ، وكان ذلك القصر يشتمل على ١٠١٤ عمود من رُخام إفريقية وإسپانية وتسعةَ عشرَ عموداً من رُخام إيطالية ، وكان قيصرُ الروم قد أرسلَ ١٤٠ عمودٍ من رُخامٍ ذى رَوْعَةٍ تُثيرُ العَجَب ، وكانت الرَّدْهةُ ، المسمَّاةُ رَدْهَةَ الخليفة ، بالغةَ الفخامة ، فكانت جُدُرُها مُلبَسةً بأبهى الزخارف المصنوعة من ذهب ، وكان يَقُوم فى وَسط هذه الرَّدهة حَوْض من المَرْمَرْ محاطٌ بصُوَر من الطيور وذواتِ الأربع تُلْقِى ماء ، وكانت هذه الصُّوَر كلُّها مصنوعةً من ذهب ومزخرفةً بجميع أنواع الجواهر ، وكان مَرْمَرُ الحوض قد نُحِتَ فى القسطنطينية ، وكانت الصُّوَر من روائع أمهر متفنِّنى هذه العاصمة ، وكانت مُعَلَّقةً فوق ذلك تلك الدُّرَّةُ المشهورةُ التى أرسلها القيصرُ لِيُونُ إلى عبد الرحمن ، ولم تكن منازلُ هذا القصر الأخرى أقلَّ جمالاً ، ولا عَجَبَ، فقد كانت تَحْمِلُ طابعَ الذوق والجَلال اللذين هما فِطْرِيَّان لدى عبد الرحمن ، وكان أكثرُ الأقسام انزواءً مُعَدًّا للنساء والسَّرارِىّ والموالى والخِصْيان السُّود الذين بَلَغ عددُهم ٦٣٠٠ فتألَّف منهم سَرَاىُ هذا الأمير ، وكانت بقيةُ القصر خاصةً بالخليفة وخِصيانه البِيضِ وعُمَّاله » .

وما وقع فى أوائل القرن الحادى عشر من انهيارِ هذا البناء الجليل الذى أقامه

بنو أُمية لم يَقِف قَطُّ تَقَدُّمَ الحياةِ العقلية والفنية ، فقد دامت التقاليدُ فى الإمارات المستقلة التى قامت على أنقاض الخلافة .

« فتُصْبِحُ بَلاطاتُ ملوكِ المسلمين فى طُلَيْطِلة و بَطَلْيُوس و بَلَنْسية والمَرِيَّة وغَرْناطة ، وأَشْبيليةَ على الخصوص ، نَدَوَاتٍ يَعْمَلُ فيها الشعراء والأدباء والمتفننون والعلماء والفلاسفة والأطباء والمتخصصون فى العلوم الصحيحة وَفْقَ شروطٍ مادية ملائمة ، وذلك حَوْلَ أمراءَ مَنوَّرِين نُصَراءَ للعلم والأدب يَجِدُون فى مجتمع أولئك أفضلَ مُحَوِّلٍ لهم عن شواغلهم اليومية فى ممارسة السلطان[١] » .

ومع ما حَدَث من الانحطاط السياسىِّ العميق فقد دامت الحياةُ الذهنية الوثيقةُ ، المقرونةُ بما لا مثيل له من نِتَاج الفكر ، حتى انقراضِ إمارة غَرْناطة التى هى آخر الإمارات الإسلامية .

« عَرَفت مملكةُ غَرْناطة التى كان جميع أمرائها ضعفاء تقريباً وكانوا ذوى سلطانٍ غيرِ ثابت ، وذلك فى القرن الرابعَ عشرَ على الخصوص ، وذلك فى عاصمتها ومدينتيها الكبيرتين : مالقَه والمَرِيَّة ، حياةً ذهنية وثيقة ، فيؤلِّف ملوكُها فى الوقت نفسه ، تأليفَ وَلَعٍ ، ما لا مثيلَ له من روائع الفنّ الأندلسىّ المغربىّ التى تَرِدُ أسماؤها الخاطرَ من تلقاء نفسها كالحمراء وجَنَّةِ العريف ، ويَتَجَلى الشعرُ والنثر الفنىُّ فى ابن الخطيب ومَعْشَر الكُتّاب المحيطين به ، وفى المغرب يُنْعِمُ عبد الرحمن بن خلدون الذى هو من أصلٍ أندلسىّ نظرَه فى المسائل الاجتماعية التى يَضَعُها فيحُلُّها فى مقدمته الشهيرة[٢] » .

---

(١) ليڤى پروڤنسال : المصدر نفسه .

(٢) ليڤى پروڤنسال : المصدر نفسه .

ومن المحتمل ألاَّ تجِدَ فى إسپانية الإسلامية أثراً بالغَ الإبداع مُمَثِّلًا للروح العربىِّ الأندلسىِّ كحمراء غَرناطةَ الشهيرة التى تَرْجع إلى القرن الرابعَ عشرَ ، كما أن من المحتمل ألاَّ تَجِدَ كالحمراء أثرًا فَتَن نظرَ الأجيال التى أثار عجَبَها وسَحَر خيالَهَا دائماً ، فهذا القصرُ قد أُقيم فى مكانٍ نادرِ الجمال واقعٍ فى سفوح ذُرَى شلير فيهيمن على المدينة وعلى وادى المَرْج النَّضير .

ولا نحاول وصفَ حِلْية الفنِّ هذه، فالكلماتُ لاتستطيع أن تؤدِّىَ غيرَ فكرٍ حقير عن السِّحْر الذى يَنبَعِثُ من جُدُر قصرِ ألفِ ليلة وليلة هذا .

قال جيرول دُوپرَانْجِه : « يَصْعب على الإنسان أن يُعَبِّر عما يَشْعُر به من إحساسٍ فريد حين يَمُرُّ من قاعة البِرْكة ويَدْخُل قاعةَ الأسود فيَرَى فيها الأروقةَ التى تُزَيِّنُها الأقواسُ المُنَوَّعة المزخرفة بالنقوش المُزْهرة والزخارف المتدلية ( المقرنصات ) والتخاريمِ التى كانت ذهبيةً مُلوَّنة ، وتَقَعُ عينُه على غابةٍ من الأعمدة الهيفِ التى وُضِعَ بعضُها منفرداً وبعضُها مزدوجاً وبعضُها مجتمعاً على شكلٍ بديع فيُبْصِرُ من خِلالها التماعَ مياه فِسْقِيَّةِ الأُسود المُتَدَفِّقة » .

ولا يَنقَطِع هذا النشاطُ الذهنىُّ والفنىُّ حتى اليومِ الذى يُبْتَرُ فيه العربُ من إسپانية نهائيًا .

ويُعْلَمُ أنه عند استسلام غَرْناطة ، فى ٢ من يناير ١٤٩٢ ، وافق الملكان الكاثوليكيان ، فرديناندُ الأرغونىُّ وإيزابلاَّ القَشْتاليةُ ، وَفْقَ معاهدةٍ ، على منح المسلمين حريةَ ممارسةِ دينهم ولغتهم ، فعلى الرغم من هذا العهد الرسمىّ بدأ اضطهاد العرب والمُورِسْك ( وهذا ما كان يُسَمَّى به المسلمون الذين تَنَصَّرُوا قَسْرًا ) منذ سنة ١٤٩٩ ، وقد دامت هذه الاضطهاداتُ نحو قرن .

ويُقدِّر مسيو سيديُّو وغيره من المؤلِّفين الذين يُوثَقُ بهم عددَ ضحايا التفتيش المقدَّس بثلاثة ملايين .

وينتهى دَوْرُ الاضطهادات فى سنة ١٦١٠ بطَرْدِ جميع العرب إلى إفْريقية ، ويتمُّ نقلُ مليونٍ من الناس فى أحوالٍ بالغة القَسوة ، فقد رَوَى بليدَا الدُّومينيكىُّ أنه ذُبِح منهم فى الطريق أكثرُ من ثلاثة أرباعهم .

وكانت العمليةُ شؤماً على إسپانية ، فقد خَسِرَت جميعَ ما كانت تشتمل عليه من رجال الفنِّ والصِّناعة تقريباً ، وقد تأثَّر البلدُ من نتائج ذلك فى قرون كثيرة ، وما كان جميعُ ذهب البيرُو والمكسيك الذى صَبَّه الغزاة على الوطن الأمِّ لِيُوَفَّق لملءِ الفراغ الذى أوجبه ذلك الترحيلُ الجبْرىُّ .

وقد جَفَّت الأريافُ الزاهرة وتَحَوَّلت إلى بُور ، وقد خَلَت المُدُن من السكان ، وقد تَدَهْوَرت الفنون والحِرَف ، فلم يَلْبَث البلدُ الذى كان على رأس جميع الأمم أن وَقَع فى انحطاط عميق .

* * *

وموضوعُ الحضارة الأسلامية هو من الاتساع البالغ ما لا نستطيع أن نعالجه معه مُفَصَّلاً ، فأُلزِمنا بالاقتصار على وصف بعض المشاهد بسرعة ، فاختَرْنا عصرَ خلافة العباسيين فى المشرق وخلافة الأُمويين فى إسپانية .

ويُحْسَبُ ذلك العصرُ أدلَّ ما يكون على عبقرية الإسلام ، ولكنه لا يُمْكِننا ، حين الكلام عن الحضارة الإسلامية ، أن نُنْكِر ، من هذه الناحية ، ما كان عليه شمال إفْريقية فى عهد الأغالبة الذين حَمَلُوا حضارةَ العرب إلى صِقِلِّية ، وما كانت عليه مصرُ الفاطميين الوارثةُ فى القرن الحادى عشر لخلافةِ بغدادَ ، التى

انحطت ، مركزاً لسلطان الإسلام السياسيّ وسَنَائه الروحيّ .

وقُلْ مِثْلَ ذلك عن إمارات السامانيين والبُوَيْهِيين الفارسية ، وعن دُوَل الترك السَّلْجُوقيين والخُوَارِزْميين والمُغُول والتيمُوريين القويةِ التى قامت على أنقاض دولة العباسيين فكانت رُسُلَ الحضارة الإسلامية إلى الهند والصين ، ثم عن الدولة العثمانية القريبةِ العهد منا فكان سلاطينُها العِظامُ كثيرى الملاءمة لأعمال الذهن .

وتستحقُّ جميعُ هذه الدولِ الوارثةِ لعمل العباسيين والمواصلةِ له ذِكْراً خاصًّا ، ففيها ارتبطت أسماء مفكرين وعلماء وشعراء يُشَرِّفون الإنسانية المتمدنة .

ومن بين أعظم الشعراء الحماسيين الذين عَرَفهم العالَم نَذْكُر واضعَ الشاهْنامَه الخالدَ ، الفردوسيَّ ، الذى عاش فى بَلاط السلطان محمود الغزنويّ وتحت حمايته تارةً ، وفى دول البُوَيْهِيين تارةً أخرى .

وقد ظَهَر فى فارسَ السلجوقيةِ الفيلسوفُ والعالِمُ التوحيديُّ الشهير الغزالىُّ المُلَقَّبُ بحجة الإسلام ، والشاعرُ الممتاز والعالِمُ الرياضىُّ عمرُ الخيامُ الذى لاقت رباعياتُه حظًّا كبيراً فى أوربة وأمريكة .

ووُلِد ابنُ سينا العظيمُ فى أَفْشَنَة القريبة من بخارا وتُوُفِّىَ فى هَمَذَان .

وفى العصر الخُوَارِزمى ظَهَرَ الشعراء المشهورون : نظامىّ وعَطَّارٌ وسعدىّ وجلالُ الدين الرومىّ وغيرُهم ممن يَطُول تعدادُهم ويُمِلُّ .

وسنعود إلى بعض هذه الأسماء فى الفصول الآتية حين نُلَخِّصُ عَمَلَ الحضارة الإسلامية فى حقل الذهن ونعيِّن نفوذَها فى الغرب .

# الفصل السابع

## حاصل الحضارة الإسلامية في العلوم
## تأثيرها في الغرب

---

عندما بدأ العربُ فتوحَهم فى أواسط القرن السابع كانت تُنيرُ العالَمَ بنيرانهما الغـاربة حضارتان عظيمتان فى دَوْر الزوال ، وهما : حضارةُ بزنطة وحضارةُ فارس .

ويُبْهَرُ فُضُولُ العرب الفطرىُّ بالعالَم الجديد الذى انـكشف لعيونهم حينما أخذوا يتَّصلُون بسكان الأقاليم المفتوحة .

ولما انقضى دَوْرُ الغَزَوات والحَملات البعيدةِ لم يَبْقَ للعرب من هَمٍّ مُلِحٍّ غيرُ الجِدِّ فى دَرْسِ ما عند رعاياهم الجُدُدِ من علومٍ وآداب وفنون .

ولم يَـكُنْ ما أبْدَوْا من حماسة فى هـذا النوع الجديد من العمل الذى عَقَب صليلَ السلاح دُونَ ما أظهروا فى ميادين القتال .

وقد ذَكَرْنا مقدارَ اتساعِ أُفُقِ الخلفاء الأُمويين الذهنىِّ فى الانتفاع بمؤازرة علماء النصارى وأدبائهم الذين لاقَوْا فى البقاع المُلْحَقة .

وقد رأينا مقدارَ ما أبْدَى الخلفاء العباسيون من حماسةٍ فى وَضْع سلطانهم العريض وثَرَواتِهم خِدْمةً للعلوم .

وقد ساعدت الأحوالُ على ذلك ، ففى دَوْر الفتح الإسلامىّ كانت معارِفُ العالَم اليونانى والرومانىّ المُضْطَهَدَةُ فى بِزَنطةَ بالتدريج قد هاجرت إلى فارسَ وما بين النهرين .

وكان النَّسَاطِرةُ ، منذ سنة ٤٣١ ، قد أقاموا فى الرُّهَا مدرستَهم المشهورة ، وما انفكّت هذه المدرسة تكُون ، حتى سنة ٤٨٩ ، مَنْهلاً ساطعاً تنتشر منه معرفةُ اليونان فى الشرق .

ولمَّا خرَّب زِنُونُ الإيزُورىُّ هذه المدرسةَ لجَأَ الأساتذةُ النسطوريون إلى فارسَ فِراراً من تعقُّبهم بتهمة الهَرْطقة ، فتقبَّلَهم الساسانيون بقولٍ حسن وحَبَوْهم بحمايتهم .

وأخيراً انضمَّ إليهم فلاسفةُ المدرسة الأفلاطونية بأثينة التى لم تكن دون تلك شهرةً ، وفلاسفةُ مدارس الإسكندرية ، التى أغلقها جُسْتنيان .

فهؤلاء العلماء ترْجَموا كتبَ أرسطو وجالينوس وبطليموس وغيرِهم من مؤلفى اليونان إلى اللغات الشرقية كالسريانية والكلدانية ، إلخ .

فبِفَضْلِ عَمَلِ هؤلاء اللاجئين الثابتِ استطاع العربُ أن يجِدُوا ، منذ فتْحِ سوريةَ وفارسَ ، قسماً من ذخائر العلم اليونانىّ اللاتينىّ الذى طُورِدَ وأُبِيدَ فى جميع أنحاء إمبراطورية الرومان الشرقية بفعل تعصب رجال الدين الأتقياء الجاهلين .

ويَحْمِلُ العربُ على نَقْل التَّرْجمات السريانية إلى العربية ، وتُترْجَمُ إلى العربية بعنايةٍ فائقة كُتُبُ مؤلِّفى اليونان الفلسفيةُ والعلمية التى لم تكُنْ لها ترْجَمات شرقية والتى أمكن إنقاذُها فى الوقت المناسب من صولةِ عمال تِيوُدُوز وجُسْتنيان المُخَرِّبة .

وإلى الخليفة المنصور يَعُود شَرَفُ مَنْح أول صَوْلَةٍ لترجمة كتب اليونان ودراستها .

وعلى غِراره يَسِيرُ الخلفاء ، محمد المهدىّ وهارون الرشيد والمأمون ، بغَيْرةٍ وثبات.

وفى كَنَف هؤلاء الخلفاء الممتازين كانت تُعَلَّم فى مدارس الدولة ، بجانب آىِ القرآن وتفسيره ، كُتُب أرسطو وجالينوس وبقراط وأرشميدس وأقليدس و بطليموس وأبلُّونيوس ، إلخ .

وقد انتشر العِلْمُ اليونانىُّ الرومانىّ ، الذى وُقِىَ على هذا الوجه ، من الفرات إلى شمال إفريقية فإلى الوادى الكبير وسار إلى فرنسة و إيطالية .

قال دُو هُونبُلْد : « كان العرب مستعدين استعداداً عجيباً لتمثيلِ دورِ الوسيط ، وكانوا ذوى نشاطٍ منقطع النظير يُعَدُّ آيةَ دَوْرٍ ممتاز فى تاريخ الدنيا ، وكانوا ، على عكس بنى إسرائيلَ المتعصبين ، راغبين فى مصاهرة الأمم المغلوبة من غير جحودٍ بخُلُقِهم القومىّ و ذكرياتِ وطنهم التقليدية على الرغم من تَقَلُّبهم فى مختلف الأقطار[1] » .

ولو اقتصرت الحضارةُ الإسلامية على إنقاذ علوم القدماء وعلى جَعْل ذخيرةٍ منها تَنقُلُها سالمةً إلى الأجيال القادمة لكانت الخدمة التى قدَّمتها إلى الإنسانية تَفُوقُ كلَّ ثَمَن .

ولكن الأمرَ لم يكن هكذا ، فبما أن المسلمين ذوو خيالٍ خصيب وفُضُولٍ ذهنىٍّ حافزٍ لا يُرْوَى له غليل فإنهم لم يَقْنَعُوا بشأن الحَفَظَة البسيط للعِلْم اليونانىّ الرومانىّ .
فلم يَلْبَثْ دَوْرُ التخرُّجِ وجَمْعِ المعارف أن قُطِع فأصبح التلاميذُ الغُيُرُ أساتذةً بدَوْرهم .

وقد تناولت مدرسةُ بغدادَ تقاليدَ الحضارة اليونانية التى قُطِعَتْ بتخريب مدارس الإسكندرية وأثينة المشهورة ، فأُغْنِىَ فكرُ القدماء واسْتُقْصِىَ بحواصلَ

---

(١) أ . دو هونبلد : « الكون » ، باريس، ١٨٤٦ ـ ٥١ ـ ٥٩ .

جديدةٍ مُبْتَكرة ، وما تَمَّ من اكتشافاتٍ مهمة فى جميع حقول العلوم ضَمِنَ دوامَ الحضارة وتقدُّمَها .

ولولا العَمَلُ الواسع الذى قام به العلماء المسلمون مواصَلَةً للعِلْم اليونانىِّ الرومانىِّ وتَرْقيةً له لتَعَذَّر ظهورُ عصرِ النهضة .

وإليك كيف يُكْرِم مسيو سِيدِيُو عَمَلَ حضارة العرب :

« كان العربُ وحدَهم ممثِّلِى الحضارة فى القرون الوسطى فدحَرُوا توحُّشَ أوربة التى زلزلتها غاراتُ أمم الشمال [١] » .

« وما شَقَّه علماء مدرسة الإسكندرية من خَطٍّ مَجِيد فى أثناء انحطاط رومة واحتضارها يَقِفُ فى القرن السادس من تاريخنا ، ولم يشتعل النُّورُ فى أوربة ثانيةً إلاَّ بعد ثمانية قرون ، فهل كانت هذه الفَتْرةُ الطويلة تجاه العالَم بأسْرِه دَوْرَ جَهْلٍ وتوحش ؟

« هنالك ظَهَر العرب حاملين السيفَ بيدٍ والقرآنَ بيدٍ أخرى ، فبدءوا ، عند وفاة محمد ( ٦٣٢ ) ، تلك السلسلةَ من الفُتُوح التى جعلت مُعظَمَ آسية وإفْرِيقية وإسپانية خاضعاً لهم .

« ويُفْتَحُ دَوْرٌ جديدٌ بسقوط بنى أمية ( ٧٥٠ ) ، ويَعْقُب حبٌّ الآداب والعلوم والفنون حماسةَ القتال ، ولم تَكَدْ بغدادُ تُؤَسَّسُ حتى صارت مركزَ حضارةٍ تُنِيرُ الشرقَ والغرب .

« وتُجَارِى قرطبةُ وطُلَيْطِلة والقاهرةُ وفاسُ وأَصْبهان وسمرقندُ عاصمةَ الخلفاء العباسيين ، وتُدَرَّس فى المدارس كتبُ اليونان التى تُرْجِمت وشُرِحت ، فيُوصَلُ ،

(١) ل . أ . سيديو : « تاريخ العرب » ، باريس ١٨٥٤ .

فى كلِّ مكان ، بين سلسـلة المعارف البشرية التى قُطِعَتْ ذاتَ حين ، ويُرَى فيما بين القرن التاسع والثالثَ عشرَ قيامُ آدابٍ تُعَدُّ من أوسعِ ما وُجِد ، وما حَدَث من إنتاجٍ كثير ومن اختراعٍ ثمينٍ يَشْهَدُ بنشاط النفوس العجيب ويَظْهَرُ مُسَوِّغاً الرأيَ القائل إن العرب كانوا أساتذةً لنا فى كلِّ شىء والناشىءُ عن شعورٍ بتأثيرهم فى أوربة النصرانية [١] » .

والعلومُ الصحيحةُ من تُرَاثِ الحضارة القديمة على الخصوص هى التى استهوتْ فُضُولَ المسلمين .

وما تَمَّ لعلمائهم من اكتشافاتٍ يُثْبِتُ مقدار ما عَرَفوا استخلاصَه استخلاصاً عجيباً من عناصر البحث التى بَقِيَتْ من العالَم القديم .

ولـكن هذه الاكتشافاتِ تُثْبِتُ على الخصوص ، أيضاً ، ماذا كان نصيبُ الترصد والتجربة الذى عَرَف علماء المسلمين أن يُورِدُوه إلى مؤلَّفاتهم بما كانوا عليه من روح الاستقلال .

وإليهم يَعُودُ شَرَفُ إدخالهم إلى مباحثهم مناهجَ الترصد والتجربة التى تتألفُ منها حتى أُسُسُ البحث العلمىّ الحديث .

ولم يَـكُونوا فى هـذا ، فقط ، أرقى رُقِيًّا لاحَدَّ له من علماء الغرب فى القرون الوسطى الذين لم يَعْرِفوا ، قَطُّ ، أن يتحرَّروا من رِبْقَة الأساتذة ، بل كانوا ، أيضاً ، أرقى من العالَم اليونانىِّ اللاتينىّ فى حَقْل العلوم .

قال سِيدِيُو الذى لا جِدَال فى كونه حُجَّةً فى هـذا الموضوع : « ظاهرةُ

---

(١) ل . پ . إ . أ . سيديو : « مواد صالحة للتاريخ المقارن فى العلوم الرياضية لدى الأغارقة والشرقيين » ، جزء ١ ، باريس ، ١٨٤٥ – ١٨٤٩ .

مدرسةِ بغدادَ هى الروحُ العمليــة السائدةُ لهــذه الأعمال حقًّا ، فـكانت مبادئُ أساتذتها تقوم على الانتقال من المعلوم إلى المجهول ، وعلى ملاحظة الحوادث ملاحظةً وثيقة لمجاوزة المعلولات إلى العلل ، وعلى عدم التسليم بما لا يستند إلى التجرِبة ، وكان العربُ فى القرن التاسع أصحاباً لهذا المِنْهاج الخصيب فأضحى ، بعد زمنٍ طويل ، أداةً بيد المعاصرين للوصول إلى أجمل اكتشافاتهم » .

# عِلمُ الفَلَك

علمُ الفلك هو أولُ علم وَجَّه فُضُولَ علماء المسلمين .

وعلمُ الفلك هو ما عُنِيَ به كثيرٌ من علماء المشرق والأندلس ، ثم كثيرٌ من السلاطين السلجوقيين والخاناتِ الجنكيزية والتيمورية .

كان لجميع المدن الكبرى فى الإمبراطورية الإسلامية مراصدُها تقريباً ، وكان أشهرَها مراصدُ بغدادَ والقاهرة وقرطبة وطُلَيْطِلة وسَمَرْقند .

ونالت مدارسُ الفلك ببغدادَ والقاهرة وإسپانيـة ، على الخصوص ، شهرةً عظيمـة .

وقامت مدرسة بغداد فى عهد المنصور الذى كان فلكيًّا ، وفى عهد هارونَ الرشيد ، وعهدِ ابنه المأمون الذى أمر بإصلاح المجسطى لبطليموس ، بأعمال مهمة .

واتُّخِذَت مؤلَّفاتُ أقيلدس وأرشميدس وبطليموس وغيرِهم من مؤلِّفى اليونان نقطةَ انطلاقٍ لدراسات علماء الإسلام .

بَيْدَ أن احترامَ القدماءِ الخرافىَّ ، الذى ثَقُلَت وطأتُه على أعمال علماء الغرب العلمية ، لم يَعُقْ حرية الذهن لدى باحثى المسلمين عَوْقاً طويلاً .

ولسُرْعان ماعَرَفوا أن يتحرَّروا من القواعد المقرَّرة ، فانْتُقِدَت نظرياتُ بطليموسَ بشِدَّة ، وما تَمَّ من استقصاء طليق ضَمِن لعلم الفلك اكتشافاتٍ مهمةً .

وما انْتُهِيَ إليه من نتائج الرَّصد فى مدرسة بغدادَ الذى وَقَع بدمشقَ و بغدادَ

معاً أُدْمِجَ فى « الزِّيجِ المُصَحَّح » .

وعُدَّ يحيى بنُ أبى منصور مؤلِّفاً رئيساً لهذا الأثر .

وصَحَّح فلكيو هذه المدرسة أزياج اليونان وأصلحوا أغاليطَ بطليموس فى كثيرٍ من النِّقاطِ .

وعَرَفوا حركةَ أوْجِ الشمس وحَسَبُوا انحرافَ سَمْتِ الشمس ونَقْصَه التدريجيَّ .

وما قاموا به من رَصَد الاعتدال الشمسيِّ بأقصى مايُمْكِن من عنايةٍ أدَّى إلى تقديرٍ بالغ الدقة لطول السنة ، ومما حَقَّقُوه وجودُ شذوذِ أعظمِ عرضٍ للقمر مستقلًّا عن المعادلة المركزية واعوجاجِ مدار القمر ووجودُ انحرافٍ ثالث للقمر يُعَبَّر عنه اليوم بالاختلاف .

وأشاروا إلى أكلاف[١] الشمس ودَرَسُوا الكسوف والخسوف كما دَرَسُوا أمرَ النجوم المُذَنَّبَة وغيرها من الظاهرات السماوية ، وأخيراً بحثوا فى مسئلة سكون الأرض فكانوا مُبَشِّرِين ، من بعيدٍ ، بكُوبِرْنيك وكِپْلِر .

ويَرَى مسيو سِيدِيُّو أن مدرسة بغداد وَصَلَتْ فى أواخر القرن العاشر إلى أقصى مايُمْكِن اكتسابُه من المعارف من غير استعانةٍ بنَظَّارةٍ أو مِرْقب .

ولْنَذْكُرْ بعضَ الأسماء من بين مشاهير هذه المدرسة :

عُدَّ البتانيُّ لزمنٍ طويل ، ويَضَعُه لالَانْدُ بين الفلكيين العشرين الذين همْ أهمُّ من أنجب بهم العالَم ، أكثرَ الفلكيين تمثيلاً للمدرسة العربية فى القرن التاسع ، ويُقَارَن بين البتانىّ و بطليموس فيُرَى أن البتانىّ عَرَض معارفَ عصره المُكْتَسبة .

---

(١) أكلاف : جمع كلف ، وهو السواد فى الصفرة .

ومن المؤسف أن أزياجه الفلكية ، التى ظَلَّت مشهورةً فى الشرق زمناً طويلاً ، لم تَصِلْ إلينا .

ونُعَدُّ مَدِينين لسند بن علىّ وخالد بن عبد الملك المروروذىّ بقياسٍ درجةٍ من خطٍّ نصف النهار .

وفى سنة ٩٥٩ قاس أبناء المؤرخ موسى بن شاكر الثلاثةُ ، محمد وحسن وأحمد ، عرضَ بغداد ، فقيَّدُوه بـ ٣٣ درجةً و ٢٠ دقيقةً ، أى برَقْمٍ يَصِحُّ بإضافة عشر ثوانٍ تقريباً ، وقد رَصَدُوا انحرافَ سَمْتِ الشمس ووَضَعُوا تقاويمَ لمنازل السَّيَّارات ، وقد انتُفِعَ بموادِّ أزياجهم فى الحسابات لزمن طويل بعد ظهورهم .

ووُلِد أبو الوفاء سنة ٩٣٩ ببوزجان التى هى من مُدُن خراسانَ الصغيرة ومات ببغداد سنة ٩٩٨ ، فكان ، على مايحتمل ، أعظمَ فلكيي مدرسة بغدادَ الغنيةِ بعلماء ذائعى الصيت ، وقد قُرِن اسمه بالانحراف القمرىِّ الثالث الذى يُعَدُّ تحقيقاً أساسيًّا فى علم الفلك ، فيكون هذا الفلكىُّ المسلمُ قد سَبَقَ العالِمَ الدَّنِيمرِكىَّ ، تِيخُو برَاهِه ، الذى عُزِىَ إليه هذا الاكتشافُ المهمُّ ، بستة قرون .

وتُعَدُّ أواخرُ القرن العاشر وأوائلُ القرن الحادى عشر دَوْرَ أعظم التحولات السياسية فى آسية ، فخلافةُ المشرق تَنْفَتُّ وتَنْفَكُّ ، وقد انفصلت مصرُ عن بغدادَ فى سنة ٩٦٩ ، وقد أقام محمود الغَزْنوىُّ دولةً جديدة فى سنة ٩٧٧ وانتحل لقبَ سلطان ، ولم يَلْبَث السلجوقيون أن قاموا مقامَه كيما يَنْقَسِمون بعد زمن قليل ، وتَظْهَرُ سلطناتُ كرمانَ وحلبَ والرومِ ودمشقَ ، ثم يبدأُ دَوْرُ الحروب الصليبية التى تدوم نحو قرنين ، وأخيراً يتدفقُ الغزوُ المغولِىُّ ، فلما حلَّت سنة ١٢٥٨ هَدَمَ هُولاَكُو ، الذى هو حفيدٌ لجنكيز خان ، خلافةَ بغداد .

ويَغْدُو الوقتُ غيرَ ملائم للعلوم بآسية .

ويتَحَوَّل مركزُ ثِقَل الحضارة الإسلامية ، وتَمَّحِى بغدادُ أمام القاهرة مقداراً فمقداراً وذلك من غيرِ انقطاعٍ عن كونها مركزاً مهمًّا للعلوم والفنون ، وتَحُلُّ عاصمةُ الفاطميين ، بعد الآن ، محلَّ عاصمة العباسيين مركزاً لمباحث العِلْم .

وفى عهد الحاكم ( ٩٩٠ ـ ١٠٢١ ) يَظْهَر مخترعُ الرقاص والمِزْولة الشهيرُ ، ابنُ يونس ، خَلَفاً فاضلاً لأبى الوفاء ، ففى مَرْصده بجبل المُقَطَّم بالقاهرة يَضَعُ « الزِّيجَ الحاكمىَّ » الكبير الذى يَفُوق بدقته جميع الأزياج التى وُجِدُت قبله .

وفى جميع الشرق حتى الصينِ يَقُوُم هذا الزِّيجُ مقامَ المجسطى لبطليموسَ ومقامَ رسائل مدرسة بغدادَ .

وتشتمل مدرسةُ القاهرة على فلكىٍّ رياضىٍّ آخرَ مشهورٍ اسمُه الحسنُ ابن الهَيْثَم والمتوفَّى بالقاهرة سنة ١٠٣٨ ، فقد ألَّف أكثرَ من ثمانين كتاباً نَذْكُر منها مجموعةً للأرصاد الفلكية ، وتفسيراً للمجسطى ، وتفسيراً آخرَ للتعاريف فى أول مبادىء أقليدس ، ورسالةً فى البَصَريات ، وقد كان أولَ من أوصى بإنشاء سَدِّ أُسْوان لرَفْع مستوى النيل .

والحقُّ أن الحروب والثَّوْرات التى انصبَّت على آسية منذ القرن الحادى عشر ثَقُلَتْ وطأتُها على الحياة الذهنية فى المجتمع الإسلامىِّ .

والحقُّ أنها عاقت سَيْرَ الحضارة ، ولكنْ من غير أن تَقِفَه .

فقد ظَلَّت مدرسةُ بغدادَ حَيَّةً بعد الانحطاط السياسىِّ الذى أصاب خلافةَ المشرق وبعد التقسيم الذى اعترى الإمبراطورية .

ولم تَحُلِ الحروبُ الصليبيةُ ، ولا الغاراتُ المُغُولية ، دون إنعامِ العلماء نظرَهم

جامع ابن طولون بالقاهرة ( القرن التاسع )

فى السماء ، ولم تنقطع مدرسةُ بغدادَ عن نشاطها المثمر إلاَّ فى أواسط القرنِ الخامسَ عشرَ ، وقد امتدَّ نفوذها إلى آسية الوسطى والهندِ والصين .

وقد استحضرَ العاهلُ الأفغانىُّ ، محمودٌ الغزنوىُّ ، الذى أقام سلطانَه فى إيرانَ والهندِ (٩٩٧ ـ ١٠٣٠) ، إلى بَلاطه عبدَ الرحمن بنَ محمد بنِ أحمد البيرونىَّ ، فجعل منه صديقَه ومستشارَه ، ويُطيلُ البيرونىُّ ، الذى نال شهرةً عظيمة فى جميع الشرق ، إقامتَه فى الهند ، ويكون رابطةً ناطقة بين تقاليدِ مدرسةِ بغدادَ وتقاليدِ علماء الهند القديمة والحديثة ، ويجدُ البيرونىُّ فى الهند آثاراً من العِلْم اليونانىّ الذى أُدخل إلى الشرق منذ زمن الإسكندر الأكبر وخلفائه ، وينْشُر البيرونىُّ أزياجَ الطول والعرض لأهمّ أماكن الأرض .

فينْتفع بها المؤرخُ الجغْرافىُّ الشهير ، أبو الفداء ، فى مؤلَّفاته الجغْرافية .

ويَجمع السلطانُ السلجوقىُّ ، ملكشاه ، (١٠٧٢ ـ ١٠٩٢) حوْله صفْوةَ علماء زمانه ، وما أمر بإنشائه من المراصد الفلكية أدّى إلى إصلاح التقويم ، فسَبَقَ هذا الإصلاحُ إصلاحَ التقويم الغريغورىّ بستة قرون ، فكان أصحَّ منه .

فالواقعُ أن التقويم الفارسىّ الجديد ينطوى على خطأِ يومين فى كلِّ عشرة آلاف سنة على حين ينطوى التقويم الغريغورىُّ على خطأِ ثلاثة أيام .

ويَرْجع شرفُ هذا الإصلاح إلى عبد الرحمن الخازنىّ وإلى عمر الخيام الواضعِ المشهور للرباعيات التى خلَّدت اسمَه .

ومن المهمِّ أن نذكر ، ونحن نُواصِلُ ، أن جميعَ مؤلفات هذا الشاعر الفارسىِّ العلميةِ فى الرياضيات والفلك كُتِبَتْ باللغة العربية ، ولم يكن هـذا المثال فريداً فى بابه ، فجميعُ علماء ذلك العصر ، من عربٍ وفُرْسٍ وتُرْكٍ ، وَضَعوا مؤلَّفاتِهم

باللغة العربية .

فهذه اللغةُ مَثَّلَتْ فى الشرق فى قرونٍ كثيرة مِثْلَ دَوْر اللغة اللاتينية فى أوربة فى القرون الوسطى .

ولم يكن ملوكُ المُغُول أقلَّ ملاءمةً للعلوم .

فقد جَذَب هادمُ بغدادَ الوحشىُّ ، هُلاَكو ، إلى بَلاطه رجالاً امتازوا بعِلْمهم الرياضىِّ والفلكىّ ، وأمر بإنشاء مرصدٍ نَمُوذَجىّ فى مَرَاغة .

وقد عَهِدَ فى إدارة هذا المرصد إلى مؤلف « الزِّيج الإيلخانىّ » ، نصيرِ الدين الطُّوسىِّ ، فجَمَع هذا العالمُ عدداً مؤثِّرا من المخطوطات المبعثرة فى سورية والعراق وخراسان وأكملَ الآلاتِ التى استخدمها فى أرصاده .

ومما صَنَعه إحداثُ ثَقْبٍ فى قُبَّة المرصد تَنفُذُ منه أشعَّةُ الشمس على وجهٍ تُعْرَف به درجاتُ حركتها اليومية ودقائقُها وارتفاعُها فى مختلف فصول السنة وتعاقب الساعات .

وهذا يَعْنِى تطبيقاً جديداً لِلميل ذى الثَّقْب الذى استعان به العربُ منذ القرن العاشر ، فمن هذا المِيل وذاتِ الحلَق الكبرى التى تشابه آلةَ تِيخُو براهِه وأرباعِ الدائرة المتحركة والكُرَاتِ السماوية والأرضية وأنواعِ الأَسْطُرْلاب تتألَّف مجموعةُ آلاتٍ استعان بها نصيرُ الدين الطُّوسىُّ .

وجَمَع نصيرُ الدين الطوسىُّ حَوْلَه مدرسةً من العلماء نَذْكُر منهم مؤيدَ الدين العُرَضىَّ الدمشقىَّ وفخرَ الدين الخلاطىَّ التفليسىَّ ونجمَ الدين بنَ دبيران القزوينىَّ ، إلخ .

فمن مركز الدراسات الحديث هذا دَخَلَت الصينَ فى عهد العاهل كُوبلاى خان

آثارُ فلـكيي بغدادَ والقاهرة .

ولمَّا كَرَّر تيمورلنكُ مآثرَ جنـكيزخان فأقام إمبرطوريتَه الضَّخْمة التى ابتلعت التركستانَ وفارسَ والهند وَجَّه معظمَ طُمُوحِه إلى جَعْل عاصمته إسكندريةً جديدة ، أى أكثرَ مُدُن العالَم ازدهاراً ونوراً .

فقد جَذَب إلى سمرقندَ بجميع الوسائل ، ومن غير تردُّدٍ فى استعمال العنف أحياناً ، أكثرَ العلماء نبوغاً وأبعدَ الأدباء والمتفننين صيتاً ، وذلك من الأقطار التى دَوَّخَها .

فقد كان هذا الفاتح الهائل يُحِبُّ الفنونَ والشعرَ ، وكان طويلَ الباع فى الفلسفة والرياضيات ، فأنشأ فى سمرقندَ مجمعاً للعلوم .

وسار ابنُه شاهرخ على غِراره ، فاستفاد من صلاته بمُعْظَم ملوك زمنه مُتَصَيِّداً أندرَ المخطوطات مؤسِّساً مكتبةً من أثمن مكتبات عصره .

ولـكن شرفَ إحداثِ تلك الحركةِ الفنية والأدبية العجيبةِ ، التى يتصف بها النصفُ الأول من القرنِ الخامسَ عشرَ ، فى سمرقندَ وهرَاةَ ، فأوجب إطلاقَ اسم « البعث التيمورىِّ » على ذلك العصر ، يَعُودُ ، على الخصوص ، إلى أولوغ بك الذى هو حفيدُ تيمورلنك وابنُ شاهرخ .

ولا مِرَاءَ فى أن أولوغ بك كان من أكثر ملوك آسية بهاء ، وقد كان كثيرَ الإعجاب بالفنِّ الفارسىِّ والأدب الفارسىّ ، فلـكيًّا ممتازاً على الخصوص ، فعُدَّ آخرَ ممثِّلٍ لمدرسة بغداد .

وقد نُشِرَ أثرُه فى سنـة ١٤٣٧ فـكان صورةً صادقةً لمعارف زمنه الفلـكية ، فهذا الأثر يعالِجُ تقسيمَ الأوقات والتقويمَ ومبادىءَ العلم العامةَ وحسابَ الـكسوف

والخسوف وتنظيمَ الأزياج ، ويشتمل هذا الأثرُ على جداولَ للنجوم وعلى حركة القمر والشمس والسَّيَّارات .

وكان ظهورُ أولوغ بك قبلَ كِپْلِرْ بقرنٍ ونصف قرن فعُدَّ رابطةً بين علم الفلك لدى القدماء وعلم الفلك لدى المعاصرين .

و بين العلماء الكثيرين الذين كانوا يحيطون بهذا الأمير نَذْكُر حَسَنْ چلَبِي ، وغياث الملة والدين جمشيد ، وعليَّ بنَ محمد قوشجى ، وميرم چلبى بن قاضى زاده الذى ألَّف شرحاً حسناً لأزياج أولوغ بك .

***

ولم تكُن الدراساتُ الرياضية والفلكية فى الأندلس أقلَّ حُظْوَةً مما فى الشرق الإسلامىّ .

فقد أَظْهَرَ أميرُ قرطبة السَّخِيُّ والنصيرُ الأكبرُ للفنون والآداب عنايةً خاصة بذلك العلم ، ومن دواعى الأسف أن انتهى إلينا شىءٌ قليل من آثار مسلمى الأندلس الفلكية ، فقد قُضِىَ على جميع آثارهم تقريباً فى أثناء الاضطهادات الدينيــة .

ففى إحراقٍ تفتيشىٍّ ظَلَّ مشهوراً شهرةً تُورِثُ الغَمَّ حَرَّق قاضى التفتيشِ الأكبرُ ، إكْزِيمِينِيسُ ، فى غَرْناطةَ ثمانين ألفَ مخطوطٍ عربىّ .

ومع ذلك فإن التاريخ حَفِظَ لنا أسماء كثيرٍ من علماء الأندلس ، كمسلمة المرحيط وولدِ الزرقيال وعمرَ بنِ خلدون وابنِ رشد وغيرِهم ممن وَصَل إلينا قسمٌ من أثرِهم فنالوا شهرةً كبيرة .

وفضلاً عن ذلك فإننا نستطيع أن نَحْكُم فى مزية مؤلَّفات علماء المسلمين الضائعة بكَثْرة ما اقتبسه منها مؤلفو النصارى المعاصرون لهم .

وهكذا ظهر أن أزياجَ أذْفُونشَ العاشرِ الفلكيةَ ، المعروفة بـ « الأزياج الأذفونشية » ، قد تأثَّرَت كثيراً بآثار العرب ، ويَدَّعى بعضُهم أنها اقْتُبِسَتْ كلُّها منها .

# الرِّيَاضِيَات

إن ما أظهره المسلمون من رغبةٍ فى علم النجوم يؤدِّى إلى دراستهم العلومَ الرياضيةَ دراسةً عميقة بحُكْم الضرورة .

والواقعُ أنهم عُنُوا عَنَى مثابرَةٍ بمختلف فروع هذا العلم ، وقد أقْدَموا على هذا بحرارةٍ تثير بعضَ الإثارة روحَ الأوربىِّ الذى حُمِلَ على عَدِّ الشرقيين خياليين ثائرين على قواعد المنطق الخالص الصارمة .

ومن الممكن أن يقابَل بين وَلَع العرب وَلُوعَ تفضيلٍ بالمناقشات الرياضية ، التى تَجِدُ شواهدَ كثيرةً عليها فى رسائلهم ، ومَيْلِ الفرنسيين الفطرىِّ إلى المسائل النحوية واللغوية .

والمَيْلُ إلى الجبر ، على الخصوص ، كان شديداً واسعَ المَدَى ، وأراد الخليفةُ المأمون إرواءَ هذا المَيْل فعَهِدَ إلى رياضىٍّ ببلاطه ، محمد بن موسى الخُوَارِزْمىِّ ، الذى يَعُدُّه كاردانُ أحدَ عباقرة العالَم الاثنى عشر ، أن يؤلِّف رسالةً فى الجبر صالحةً لاستعمال الجمهور ، فمن هذه الرسالة استطاع الغربُ أن يَطَّلع على هذا العلم بعد زمن طويل .

وتَرَى علومَ الحساب والهندسة والجبر مَدِينةً لعلماء المسلمين بما انْتَهَوْا إليه من اكتشافات أساسية فيها .

فترانا فى علم الحساب نستعمل الأرقامَ العربية والطريقةَ العربية فى التعداد دائماً .

وقد عُزِى اختراعُ علمِ الجبر نفسه إلى العرب مع كثير من الاحتمال .

ولا جرَم أن بعض المؤلفين يأتون بهذا العلم من الهند ، كما يأتون منها بطريقة التعداد العُشرِىّ ، غيرَ مستندين إلى دليل معقول ، ومن المؤلفين من يرُدُّون هذا الشرفَ إلى الأغارقة .

فمهما يَكُنْ من أمرٍ فإن الذى لا ريب فيه هو أن علماء العرب حوّلوا علمَ الجبر تحويلاً تامًّا بما تمَّ لهم من ابتكارات فيه .

وأما تطبيقُ الجبر على الهندسة فمَدِينٌ للعرب ، فهو من عمل ثابت بن قُرَّة المتوفَّى سنة ٩٠٠ .

وأعمالُ علماء المسلمين فى علم الهندسة مهمةٌ أهميةً خاصة ، قال مسيو سِيدِيُّو :

« زُعِمَ ، فى زمنٍ غيرِ قصير ، أن العرب لم يَصْنَعُوا غيرَ استنساخ مؤلَّفات اليونان ، ولا يُؤَيِّدُ مثلَ هذا الزعم فى الوقت الحاضر غيرُ جاهلٍ ضالٍّ ، فنَشْكُر لمدرسة بغداد ما خَلَعَتْه من شكلٍ على علم المثلثات الكُرِيَّة فضلاً عن حفظها لأهمِّ مؤلَّفات علماء الإسكندرية (١) » .

والواقعُ أن العرب حوّلوا هذا العلم تحويلاً تامًّا بردِّهم حَلَّ المثلثات إلى عددٍ من القضايا الأساسية التى لا تزال تُتَّخَذُ قاعدةً له فى أيامنا ، قال مسيو شال :

« ظُنَّ ، على الدوام ، أن العرب لم يجاوزوا حدودَ معادلة الدرجة الثانية ، وقام هذا الرأى على وقوف فِيبُونا كِى ولوقا البُورغُوِىّ عند نقطة العلم هذه ، ومُونْتُوكلا هو أولُ من شكَّ فى ذلك فظَهَرَ له أن من المحتمل أن يكون العربُ قد أتَوْا

---

(١) سيديو : « تاريخ العرب » ، باريس، ١٨٥٤ .

بمعادلاتٍ من الدرجة الثالثة مستنداً إلى عُنوان كتابٍ فى الجبر المكَعَّب جاء به غُولْيُوسُ الشهير من الشرقِ وحُفِظ فى مكتبة ليدن ، وجاءت القطعةُ الجبرية فى المخطوط ( رقم ١١٠٤ ) مُصَدِّقةً لِمـَا ذهب إليه مُونْتُوكلا ، فكَشَفَ بها عن وجه الحَقّ فى مسئلةٍ من أهمِّ مسائل تاريخ العلوم عند العرب .

« وعلمُ المثلثات من العلوم الرياضية التى عُنِىَ العربُ بها كثيراً لِمـَا كان من تطبيقه على علم الفلك ، وعلمُ المثلثات مَدِينٌ للعرب بما أدخلوا إليه من التحسينات الكثيرة التى اكتسب بها شكلاً جديداً وصار بها صالحاً لتطبيقاتٍ كان الأغارقة لا يَقْدِرون عليها إلاَّ بِشِقِّ الأنفس .

« ويَرْجِعُ أولُ تقدمٍ فى علم المثلثات إلى البتانىّ ، فقد بَدَا لهذا الفلكىِّ العظيم الملقَّب ببطليموسِ العرب ، ( أو لمن ظَهَرَ قبله من علماء مدرسة بغداد على الأقلّ ) ، فكرٌ خصيب مبارك ، بدا له أن يستبدل الأقواسَ بالأوتار التى كان الأغارقة يستخدمونها فى حساباتهم المُثَلَّثِيَّة ، أىْ أنصافَ الأوتار للأقواس المضاعفة ، أىْ جيوبَ الأقواس المُقْتَرَحة ، ومن أقوال البتانىّ : « لم يستعمل بطليموسُ الأوتارَ الكاملة إلا لتسهيل التطبيقات ، وأما نحن فقد اتخذنا أنصافَ الأقواس المضاعفة * » ، وانتهى البتانىّ إلى الدستور الأساسىّ للمثلثات الكُرِيَّة فطَبَّقَه كثيراً ، وتجِدُ فى كتب البتانىّ ، لأول مرة ، مبدأَ مماسِّ القوس وتعبيرَ $\frac{\text{جيب}}{\text{تمام الجيب}}$ الذى لم يستعمله الأغارقة قَطُّ ، وأدخل البتانىّ هذ المبدأَ إلى حسابات الساعة الشمسية فسَمَّاه الظِّلَّ الممدود ، وليس هذا سوى المماسِّ المُثَلَّثِيِّ لدى علماء الزمن الحاضر [١] » .

---

(١) مسيو شال : « المجمل التاريخى فى مناهج علم الهندسة » .

ويُسْفِرُ إدخالُ المُماسَّات إلى علم المثلثات عن أهمية عظيمة ، « ولم يَقَعْ هذا الانقلاب المبارك الذى تحَرَّر العلمُ به من تلك التعابير المركبة المزعجة المشتملة على جيب المجهول وتمام جيبه إلا بعد خمسمئة سنة لدى المعاصرين ، بفضل رِيجِيمُونْتَانُوس، مع أن كُوپِرْنيك جَهِلَه بعد قرن [1] »

(١) المصدر نفسه .

# الفيزياء والكيمياء

قال أ. دو هنبُولْد : « يجب عدُّ العرب مؤسسين حقيقيين للعلوم الطبيعية » .

وقال ل. ڤِيارْدُو مُؤَكِّداً : « لامِرَاءَ فى أن تأثيرَ العرب فى جميع العلوم الطبيعية والكيماوية والطبية ليس دُون تأثيرهم فى العلوم الرياضية [1] » .

ومن دواعى الحزن أن ضاعت مؤلفاتُ العرب المهمة فى الفيزياء ، ولا نَعْرِف بعضَها فى الوقت الحاضر بغير عُنوانها .

بَيْدَ أن العدد القليل الذى انتهى إلينا منها يَشْهَد بأهمية مؤلَّفاتهم ويُسَوِّغ أحكامَ هنبُولْدَ و ڤِيارْدُو وغيرِهما من العلماء الثِّقَات الذين أبْدَوْا مِثْلَ آرائهما .

ويَعُدُّ مسيو شال رسالةَ الحسن ( بن الهيثم ) ، الذى ذكرنا اسمَه آنفاً ، فى البَصَريات « أصلَ معارفنا فى البصريات » .

فهذا الكتاب ، الذى « يُرْجَع إليه لِمَا ينطوى عليه من تأملاتٍ صائبةٍ واسعةٍ فى الهندسة » ، يشتمل على مباحثَ فى حرارة المَرَايا ومحلِّ الصُّوَر الظاهر فى المَرَايا وانحرافِ الأشياء وجسامتِها الظاهرة ، إلخ .

وليس بمجهولٍ صُنْعُ المَزَاول ، التى بقيت وسيلةً وحيدة لقياس الوقت ، فوَقَف نظرَ فيزياويى العرب زمناً طويلاً .

ولأبى الحسن بن علىّ أكثرُ ماتكون صِناعةُ المزاول مَدَنيةً ، ولديه تَجِدُ ، لأول مرة ، استعمالَ تساوى الساعات الذى لم يَتَّخذه الأغارقة .

ويَعْرِض أبو الحسن مفصلاً وَضْعَ خطوطٍ للساعات الموقتة ( المسماة ، أيضاً ،

---

(١) ڤياردو : « تاريخ العرب والمغاربة بإسپانية » ، باريس، ١٨٣٣.

ساعاتٍ قديمةً أو متفاوتة أو يهودية ) ، ويَنْتَفع أبو الحسن بخواصِّ القِطاع المخروطية في وصف أقواس البروج ، ويَحْسُبُ الخطوطَ المتوسطة ومَحاوِرَ المُنْحَنيات للدلالةِ على عَرْض المكان وانحرافِ الشمس وارتفاع المِزْولة .

وكانت معارف العرب واسعة المدى فى الميكانيكا ، وما استعمله علماء المسلمين فى مباحثهم من الآلات الكثيرة المتقنة يَكْفِي لتكوينِ فكرةٍ عن تلك المعارف .

وقد أبدى الدكتور إ . برناردُ الأُكسفُورديُّ رأياً قائلاً إن العرب اكتشفوا تطبيقَ الرَّقَّاص على الساعات .

ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن مما لا شكَّ فيه أن العرب حازوا ساعاتٍ ذاتَ أثقالٍ تختلف عن ساعات القدماء المائية اختلافاً تامًّا ، والدليلُ على ذلك ما قام به مؤلِّفون كثيرون من وصفٍ ، ولا سيما الوصفُ الذى جاء به بنيامين التُّطيليّ الذى زار فلسطين فى القرن الثانى عشر فروَى خبرَ الساعةِ الشهيرة بمسجد دمشق .

* * *

ليس من المبالغة البالغة أن يقال إنه لا وجودَ للكيمياء كعلمٍ قبل العرب ، أَجَلْ ، إن من عدم الإنصاف أن يُدَّعَى أن العرب أوجدوها تماماً ما حاز الأغارقة بعضَ العناصر ، غير أن الأغارقة كانوا يَجْهَلُون أهمَّ العناصر جهلاً تامًّا ، كالكحول وزيتِ الزاج ( الحامض الكبريتىّ ) وماء الفِضة ( الحامض النترىّ ) وماء الذهب ، فتُرِكَ أمرُ اكتشافها للعرب كما تُرِكَ لهم البوتاسُ وملحُ النُّشادر وحجرُ جهنم ( نِتْرات الفِضة ) والسليمانىُّ وتحضير الزِّئبق .

وليس من السهل تقديرُ مَدَى هذه الاكتشافات .

وإذا ما أُضيف إلى ذلك كَوْنُ التقطير ، الذى هو إحدى وسائل الكيمياء الأساسية ، من عَمَل العرب ، وأن العربَ أولُ من استعمل طُرُقَ التصعيد والتَّبَلْوُر والتذويب والتَّخْثِير والتصفية لاستخراج الموادِّ أو مزجِها اعْتُرِف ، لا مَحَالَةَ ، بأن ما قَدَّمه العربُ إلى هذا العلم كان قاطعاً حقا .

وتَجِدُ عدداً كبيراً من الكلمات المستعملة فى الكيمياء من أصلٍ عربىّ ، فالكحولُ والإنْبِيق والقِلْى والإكْسِير كلماتٌ عربية .

وجابر « أبو موسى بن جعفر الكوفىّ » هو أعظمُ من نَعْرِفُ من كيماوِيِى العرب ، وقد عاش فى النصف الثانى من القرن الثامن ، ونَشَر كتباً كثيرةً تُرْجِمَ بعضُها إلى اللاتينية ، وأهمُّ هذه الكتب هو كتاب « الاستتمام » الذى تُرْجِمْ إلى الفرنسية سنة ١٦٧٢ .

ويتألَّف من كتب جابر موسوعةٌ علمية حقيقية ، وتُعَدُّ هذه الموسوعة خلاصةً لعلم الكيمياء لدى العرب فى زمانه .

وفى « الحاوى » للرازىّ تَجِدُ أولَ وصفٍ للطُّرُق التى يُصْنَع بها زيتُ الزاج ( الحامض الكبريتىّ ) والكحول التى تُسْتَخْرَج بتقطير الموادِّ اللُّبِّيَّة أو السُّكَّرِيَّة المختمرة .

ولم تَلْبَث المباحثُ النظرية أن ساقت العلماء إلى تطبيق هذا العلم تطبيقاً عمليًّا .

وليس تطبيقُ الكيمياء على الصيدلة أقلَّ ما امتاز به كيماويُّو المسلمين ، قال أ . هنبُولْد :

« إن درس الموادِّ الطبية الذى عَنَّ لذيسقوريذسَ فى مدرسة الإسكندرية

هو من مبتكرات العرب بشكله العلمىّ » .

وترَى كثيراً من المستحضرات الدارجة ، كالكافور والكحول والمياه المُقطَّرة واللزّقات والأشربة والمراهم والدهان ، مديناً للعرب .

وما عرَف المسلمون أن يُحقِّقوه من تقَدُّمٍ فى الكيمياء الصناعية أمرٌ يَشْهَدُ به حِذْقُ صُنَّاعِهم فى الدِّباغة وإعداد الجلود وتسقية الفولاذ ، إلخ .

وقد نال حريرُ غَرْناطة المُتَموِّجُ الألوان ومَوْصِلِيُّ قرطبةَ الأبلقُ ونصالُ طُلَيْطِلةَ شهرةً عالمية .

وبين الاختراعات ذاتِ النَّفْع الصِّناعىِّ المَدِينة للعرب نَخُصُّ بالذكر اختراعَ البارود وصُنْعَ الورق من القطن والكتَّان والرّثاث .

قُرِن اختراعُ البارود بأسماء رُوجِر بِيكن وألبرت الكبير وبِرْتُولد شوَارْز زمناً طويلاً .

قال غوستاف لُوبُون : « أثبتت مباحث مسيو رِينُو ومسيو فاڤيه بجلاء ، وقد سَبَقَهما إليها الغَزِيرِىُّ وأنْدرِه وڤيَارْدُو ، أن العرب هم الذين اخترعوا بارودَ المدافع السهلَ الانفجار الدافعَ للقذائف ، وبيانُ ذلك : أن ذَيْنك المؤلفين الأولين ذهبا إلى الرأى الكثير الشيوع فعزَوَا فى بدء الأمر ذلك الاختراعَ إلى الصينيين ، فرَجَعا فى مذكرةٍ ثانية نشراها سنة ١٨٥٠ ، وذلك بعد ما اطّلعا على ماجاء فى بعض المخطوطات التى عُثِرَ عليها حديثاً ، عن رأيهما مُعلِنَيْن أن العرب هم أصحاب ذلك الاختراع العظيم الذى قَلَب نظام الحرب رأساً على عَقِب ، ومما قاله ذانك المؤلِّفان : « إن الصينيين هم الذين اكتشفوا ملحَ البارود واستعملوه فى النار الصِّناعية ... وإن العرب هم الذين استخرجوا قوةَ البارود الدافعة ، أى إن

العرب هم الذين اخترعوا الأسلحة النارية » .

« وجرَى المؤرخون على الرأى القائل إن المعركة الأولى التى استعُمِلَتْ فيها المدافعُ هى معركة كريسِى التى حدَثت سنة ١٣٤٦ ، والحقيقةُ هى ما أثبته مؤرخو العرب فى مؤلفاتهم من النصوص الكثيرة التى تدلُّ على أن استعمال المدافع وَقَع قبل ذلك التاريخ بزمن طويل ، فمن ينظُرْ إلى المختارات المقتطفة من المخطوطات الكثيرة التى تَرْجَمها كُونْدِه يجِدْ ، على الخصوص ، أن الأمير يعقوب حاصر زعيمَ ثوّارٍ فى مدينة المهدية بإفْرِيقية فى سنة ١٢٠٥ « فضَرَب أسوارَها بمختلف الآلات والقنابل ... ضَرَبها بآلاتٍ لم يرَها الناس قبل ذلك قطُّ ... فكانت كلٌّ واحدةٍ منها ترمى مئة قذيفة كبيرة ، فتَسْقُطُ فى وسط المدينة حجارةٌ ضَخْمة وقنابلُ من الحديد * » .

« وتُثْبِتُ مخطوطاتُ ذلك الزمن أن الأسلحة النارية شاعت بين العرب بسرعة ، فاستخدموها ، على الخصوص ، للدفاع عن مدينة الجزيرة التى هاجمها الأذفونش الحادى عشر سنة ١٣٤٢ .

« جاء فى تاريخ الأذفونش الحادى عشر : « إن مغاربة المدينة كانوا يقْذِفون بكثير من الصواعق على الجيش فيَرْمُون عليه عِدّةَ قنابلَ كبيرةٍ من الحديد كالتفاح الكبير ، وذلك إلى مَسافةٍ بعيدة من المدينة ، فيمرُّ بعضُها من فوق الجيش ويسقط بعضُها عليه » .

« وحَضَر كُونت دِرْبِى وكونت سالِسْبرى الإنكليزيان ذلك الحصار ، وشاهدا نتائج البارود ، ونقَلا ذلك الاختراعَ إلى بلادهم من فَوْرِهم ، فاستخدمه الإنكليز فى معركة كرِيسِى بعد ذلك بأربع سنين [1] » .

(١) غوستاف لوبون : « حضارة العرب » .

***

ومن الصعب تقديرُ أهميــة اختراع الورق ، فمن شأنه قَلْبُ الدنيا ، وما كان ليُمْكِنَ تعميمُ العلم و إنشاء مكتبات عظيمة ونشرُ الـكتابِ نشراً شاملاً رخيصاً إلاَّ بعد استبدال الورق الذى نَسْتَعْمِلُ بِرَقِّ القدماء وورقِ الصينيين الحريرىّ .

و يُثْبِتُ المخطوطُ العربىُّ الذى عَثَرَ عليه الغزيرىّ فى مكتبة الإسْكُورْيَال ، والذى يَرْجِعُ تاريخُه إلى سنة ١٠٠٩ ، أن شرف هذا الاختراع يعُود إلى العرب .

والآن تعُرَف المراحل التى جاوزها صنعُ الورق .

فالفـكرةُ الأولى أتت الصينيين الذين كانوا يَعْلَمون صُنْعَ الورق من شَرَانق الحرير منذ زمن قديم جدًّا .

ومن الصين انتقلت هذه الطريقة إلى آسية الوسطى ، فلما فتح العربُ سمرقندَ وجدوا فيهــا مصنعاً للورق ، و يَتْبَعُ العربُ عادتَهم فيحاولون استخدامَ الصِّناعة الجديدة على أحسنِ وجهٍ ، و بما أن الانتفاع بهذه الصِّناعة كان مقصوراً على البلاد المُنْتِجة للحرير فقد وجب أن يُفـكِّر ، قبل كلِّ شىء ، فى استبدال مادةٍ أكثرَ اعتياداً بمادة الحرير ، وتُحَلُّ المُعْضِلة بإحلال القطن محلَّ الحرير ، ثم جاء اكتشاف الورق من الرِّثَاث .

## العلوم الطبيعية والطب

بدأ علماء المسلمين فى العلوم الطبيعية ، كما فى غيرها من العلوم ، بشروح مؤلِّفى اليونان .

ولكنهم ، هنا أيضاً ، لم يَلبثُوا أن تركُوا كُتُبَ أساتذتهم كيما يُكبُّون على المشاهدات الشخصية وعلى دراسة الطبيعة .

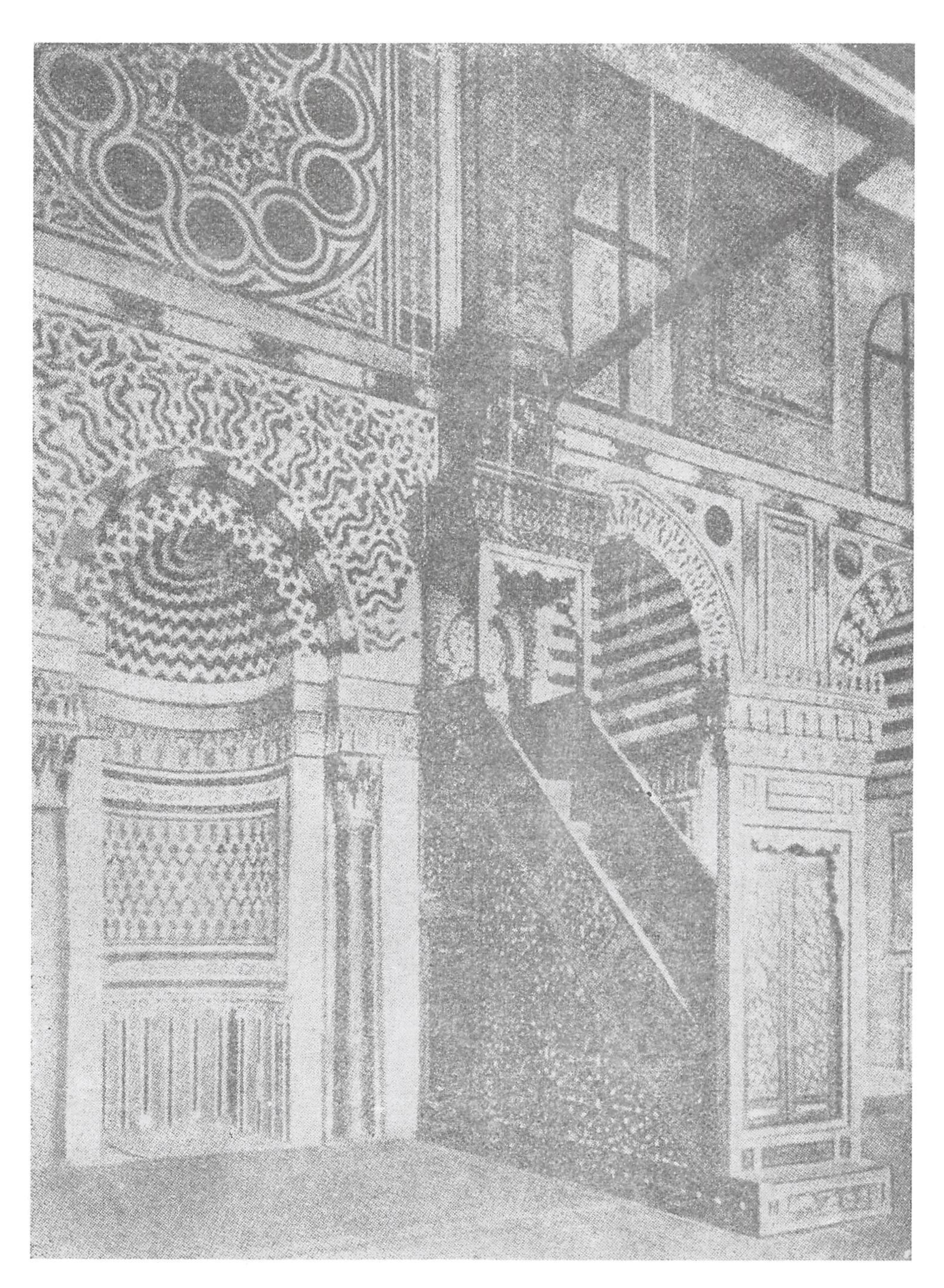
وما حَصَّلُوا عليه من معارفَ فى علم النبات ساعدهم على إغناء مجموعة أعشاب ذيسقوريذس ذاتِ الألفَيْ نوع ، ويُوجَدُ فى دُستور الأدوية لدى العرب ما كان يَجْهَله الأغارقة تماماً من النباتات والموادِّ الطبية .

« وإلى العرب يَعُود فضلُ استعمال الراوند ، ولبِّ التمر الهندىّ وخيار الشَّنْبَر ، والمَنِّ وورق السَّنَا المكِّى ، والإهْلِيلَج والكافور ، واستعمل العربُ السُّكَّرَ ففَضَّلُوه على العسل خلافاً للقدماء ، فأدَّى ذلك إلى كثيرٍ من المستحضرات الصحية المقبولة ، وبالسُّكَّرِ رَكَّبَ العربُ الأشْرِبَةَ والجُلَّاب ومُرَبَّباتِ الأعشاب والفواكه واللَّعُوقَ .

« وكانت الحكومة ترْقُب هذه الصِّناعةَ الضروريةَ لرَفَاهِيَة أبناء البلاد ، وكان الصيادلة مسؤولين عن صلاح الأدوية واعتدال أثمانها .

« وعَرَضَ التاريخُ القائدَ الأفشينَ وهو يزُور صيدلياتِ الأرياف بنفسه ليستوثق من اشتمال مخازنها على جميع الموادِّ الطبية .

« ومن العرب عَرَفْنا الأفاوية كجوز الطيب والقَرَنفُل ، ولاحظ القاضى



محراب جامع المؤيد ومنبره بالقاهرة
( القرن الخامس عشر )

الثَّبَتُ قُرَّةُ السِّيرِىُّ أن العرب غَرَسوا أشجاراً ثُنَائِيَّةَ المسكنِ فكانت لديهم أفكارٌ واضحة عن تكثير النسل ...

« وأَوْصَل العربُ الزراعةَ إلى أقصى درجات الكمال ، وعُنِىَ العربُ بعلم الأرض ، فتَرَى فى كتاب لِيلَ الحديثِ إنصافاً لهم فى هذا المِضْمَار ، ونَشَرَ مسيو دُوساسى أقساماً مفيدةً كثيرة من كتاب القزوينىّ الذى أُصيب فى تسميته پلينى المشارقة ، ومن الواجب ، أيضاً ، أن نذكر اسمَ بُوفُونَ العرب ، الدميرىّ ، الذى اشتهر اسم كتابه فى الحيوان ، وحُقّ لنا ، إذَنْ ، أن نَذْكُرَ أن العرب بَحَثُوا فى مختلف العلوم الطبيعية بصدقٍ وإخلاص (١) » .

ثم لا نَنْسَ أن أوربة مَدِينةٌ للعالَم الإسلامىِّ بمعرفتها للقهوة والطماطِم والهِلْيُون والخُرْشوف وخُضَرٍ أخرى ، كما أنها مَدِينةٌ له بعددٍ كبير من الزهور كالليْلَك والياسمين والخُزَامى والورد اليابانىّ والكاملية ، إلخ .

وبين الحيوانات الأهلية تأتى الخيولُ الأصيلة من جزيرة العرب ، كما يأتى من آسية الصغرى أَجْوَدُ أنواع المَعْز ، وتأتى من مرَّاكُش الضأنُ المَرِينِيَّة التى هى أشهرُ أنواع الضأن .

***

وعلمُ الطبِّ هو أكثرُ ما شَغَل المسلمين بجانب علم الفلك والرياضيات والكيمياء .

فمنذ القرون الأولى من الهجرة كانت دراسةُ الطبِّ تؤلِّف ، كدراسة الرياضيات والفلسفة ، قسماً متمًّا لثقافةٍ أُحْكِمَ أمرُها .

---

(١) سيديو : المصدر نفسه .

وكذلك فإن عدد الأطباء الممتازين وما تركوا من مؤلَّفاتٍ كبيرٌ .

وفى « طبقات الأطباء » لَخَّص ابنُ أُصَيْبِعة تراجمَ أكثرَ من أربعمئة طبيب وآثارَهم .

ومن التوفيق أن تفَلَّت أثرُ علماء المسلمين الطبيُّ من يد التخريب ، فتُرْجم فى جميع أوربة وطُبِعَ ، ولاقت كتبُ كثيرٍ منهم ، كالرازىّ وابن سينا وإبى القاسم وابن زُهْر وغيرهم ، انتشاراً عجيباً .

حتى إن مؤلَّفاتِ هؤلاء بَقِيتْ ، فى قرونٍ كثيرة ، أساساً لتعليم الطبِّ فى جميع جامعات الغرب .

وظَلَّت مجموعةُ الرازىّ ( أبى بكر بن زكريا الرازىّ ) الطبية التى نشرها باسم « الحاوى » ، كما ظَلَّ كتابُه الآخر الذى أطلق عليه اسمَ « المنصورىّ » المشتقّ من اسم الخليفة المنصور [1] والمُهْدَى إليه ، ذا تأثير عظيم فى علم الطبِّ ومَرْجعاً اعْتُمِدَ عليه زمناً طويلاً .

وتشتمل كتب الرازىّ على أولِ وصفٍ لبعض الحُمّيات الطافحة كالجُدَرِىّ والحَصْبة ، وعلى أول رسالةٍ فى أمراض الأطفال .

وأدخل الرازىّ إلى الصيدلية استعمالَ المُسْهِل المُحَلَّى والمحاجمِ لمعالجة داء السكتة والماء البارد فى الحُمّيات المستمرة ، وإلى الرازىّ يُعْزَى اختراعُ الفتائل التى كان يستعملُها كثيراً .

وتُرْجمت كتبُ الرازىّ إلى اللاتينية وطُبِعت عِدَّةَ مرات ، فى البندقية سنة ١٥٠٩ ، وفى باريس سنة ١٥٢٨ وسنة ١٥٤٨ ، وما انفكَّت رسالتُه فى الجُدَرِىّ تُطْبَع

(١) ألف الرازى كتابه « المنصورى » للأمير منصور السامانى وأهداه إليه وأطلق اسم هذا الأمير عليه ، لا اسم الخليفة المنصور الذى ظهر الرازى بعده بزمن طويل جداً ( المترجم ) .

حتى سنة ١٧٤٥ .

وعليٌّ بن العباس طبيبٌ آخرُ نال شهرةً عظيمة ، وهو مؤلِّفٌ لكتابٍ كاملٍ فى الطبِّ اسمه « المَلَكِىّ » .

وعليٌّ بن العباس إيرانىُّ الأصل كالرازىّ وابن سينا ، وقد عاش فى أواخر القرن العاشر ، ويشتمل كتابُه على عشرة أجزاء فى الطبِّ النظرىّ وعلى عشرة أجزاء فى الطبِّ العملىّ ، ومما نَبَّه إليه أنه استَقَى مادةَ ملاحظاته فى المشافى أكثرَ مما فى الكتب.

وأَظْهر علىّ بن العباس أغاليطَ كثيرةً لبقراط وجالينوس وأريباسيوس ، إلخ. ، وتُرْجِمَ « المَلَكِىُّ » إلى اللاتينية من قِبَل إتْيانَ الأنطاكىِّ فى سنة ١١٢٧ ، وطُبِعَ فى ليونَ سنة ١٥٢٣ .

ولا رَيْبَ فى أن أشهر أطباء الشرق قاطبةً هو ابن سينا ( أبو على الحسين بن عبد الله المُكَنَّى بابن سينا عادةً ) ، وقد وُلِدَ سنة ٩٨٠ ، وتُوُفِّىَ سنة ١٠٣٧ .

وستتاح لنا فرصةُ الكلام طويلاً عن هذا المفكّر الشهير ، الذى كان قُطْبَ جَذْبٍ بالغَ التأثير فى الفكر الأوربىّ فى القرون الوسطى ، وذلك عند البحث فى الفلسفة الإسلامية .

فلنقتصِرْ هنا على بعض إشاراتٍ إلى الأثر الطبىِّ الخالص لهذا الذى استحقّ لقب أمير الطبّ ( الرئيس ) .

وفى رُومة ، سنة ١٥٩٣ ، طُبِعَ « القانونُ » ، أو قواعدُ الطب ، المقسومُ إلى خمسة أجزاء ، بنصِّه العربىّ ، واتَّفق لهذا الكتاب عِدَّةُ طَبَعاتٍ باللاتينية ، وتجدُ لهذا الكتاب نسخةً خطية فى باريس ( رقم ٢٨٨٥ إلى ٢٨٩١ ) ، ولابن سينا ، فضلاً عن ذلك ، كتابُ « الأدوية القلبية » وعددٌ من القصائد فى الطبّ .

ويشتمل القانون على علم وظائف الأعضاء وعلم الصحة وعلم الأمراض وعلم المعالجة والمادة الطبية .

واتُّخِذَ هـذا الأثرُ الرئيسُ ، فى ستة قرون ، أساساً للدراسات الطبية فى جميع جامعات فرنسة وإيطالية .

وقد كُرِّرَ طبعه حتى القرنِ الثامنَ عشرَ ، وكان يُشْرَحُ ، عِلْمِيًّا ، حتى أوائلِ القرنِ التاسعَ عشرَ ، فى كلية طبٍّ مُونـپِلْيِه التى أنشـأها العرب منذ ألفِ سنة .

وفى الجِراحة أهمُّ تقدُّم حَقَّقه أطباء المسلمين .

فقد كانوا يَعْرِفون فى القرن الحادى عشر معالجةَ غشاوة العين بخَفْضِ العدسة أو إخراجها ، وكانوا يَعْرِفون عمليةَ تفتيت الحصاة ، وكانوا يَعْرِفون صَبَّ المـاء البارد لقَطْع النَّزْف ، وكانوا يَعْرِفون استعمالَ الـكاويات والفتائل والـكَيِّ بالنار .

ولم يكن جَرّاحو المسلمين ليَجْهَلوا المُرْقِد (البَنْج) الذى يُعَدُّ من الوسائل التى اكْتُشِفَتْ حديثاً نِسْبِيًّا ، ومما كان يَحْدُث فى الغالب أن يلجأوا قبل القيام بعملية أليمة إلى استعمال الزُّؤان لتنويم المريض حتى يَفْقِد وعيَه وحواسَّه تماماً .

وأعظمُ جرّاحى المسلمين هو أبو القاسم القرطبىّ (أبو القاسم خَلَف بن عباس) المتوفَّى سنة ١١٠٧ .

ويقول العالم الفزيولوجىُّ الشهير هالِر مُؤَكِّداً : « كانت كتب أبى القاسم المصدرَ العامَّ الذى استَقَى منه جميعُ من ظَهَر من الجِراحيين بعد القرن الرابعَ عشر » .

وترانا مَدينِين لأبى القاسم بكثيرٍ من الآلات الجِراحية التى تَظْهرُ صُوَرُها فى كتبه .

ووصف أبو القاسم عمليةَ سحق الحصاة فى المثانة التى عُدَّت اختراعاً عصريًّا على غير حَقٍّ فأشار لعملية الشَّقِّ إلى عين المكان الذى يشير إليه جِرَاحِيُّونَا فى الوقت الحاضر .

وكتابُ أبى القاسم فى الجراحة طُبِعَ باللاتينية سنة ١٤٩٧ .

وأنجبت إسپانية الإسلامية بأطباء آخرين كثيرين نالوا شهرةً عظيمة ، فنذكر منهم ابنَ زُهْر وابنَ رشد .

عاش ابنُ زُهْر الأشْبيلىّ فى القرن الثانى عشر ، وكان أعظمُ فَضْلٍ له فى رَدِّ قواعد الطبِّ إلى قواعد التجرِبة ، وكان أولَ من وَصَل دراسةَ الطبِّ بالجراحة والصيدلة ، وتشتمل آثارُه الجِراحية على أولِ فكرةٍ عن عملية فتح القصبة وعلى بيانٍ قاطع عن الكَسْر والانخلاع .

وترى الطبَّ مديناً له بوصف بعض الأمراض كالالتهابِ المِخْزَمىِّ التَّأْمُورِىّ ، ويَعْتمد علمُ مداواته على الطبيعة إلى حَدٍّ بعيد ، فعنده أن فى البدن قوةً كامنةً كافية لشفاء بعض الأمراض .

ولابن زُهرٍ ابنٌ طبيبٌ ذاع صيتهُ أيضاً

وكان ابن رشد (أبو الوليد محمد بن رشد) ، الذى حجبت شهرتُه شارحاً لأرسطو مزاياه طبيباً ، تلميذاً لابن زُهْر ، فيَحْمِل لأستاذه أعظم إجلال ، ومن قَوْل ابن رشد : « على من يرغب فى معرفة علم الطبِّ بعُمْق أن يقرأ ، بدقةٍ ، كتبَ معلِّمنا العالم التى هى كنزٌ كامل ، وعَلِمَ معلِّمُنا كلَّ ما يَنْبَغِى لإنسانٍ أن يَعْرِفه من ذلك ، وعلمُ الطبِّ الحقيقىُّ مَدِينٌ لآله * » .

ولابن رشدٍ شرحٌ على « القانون » لابن سينا وعَلَى جالينوس ، كما أن له

رسالةً في التِّرْياق وكتاباً في السموم والحُمِّيات ، ونُشِرَ كتابُه المهمُّ باسم الكليات وطُبِعَ في البندقية سنة ١٤٩٠ ، وطُبِعَ عِدَّةَ مرات في بلادٍ كثيرة .

ولْنَقُلْ ، حين نختم هذا البيانَ الإجماليَّ في الطبِّ ، كلمتين عن علم الصحة لدى المسلمين .

من المعلوم أن القرآن يشتمل على أوامرَ صحيةٍ رائعة كالوضوء الكثير وتحريم الخمر ولحمِ الخِنْزير الذي ينطوي أكله على ضَرٍّ حقيقيٍّ بالصحة في البلاد الحارَّة .

ومن المعلوم أن المؤمنين يَتَّبِعُون هذه الأحكام الواردة في القرآن بدقة .

ويُعَلِّقُ أطباء المسلمين ، من ناحيتهم ، دائماً ، أهميةً عظيمة على مراعاة القواعد الصحية في معالجة الأمراض .

قال غوستاف لوبون : « قد لا يكون من المبالغة أن يقال إن مشافيَ العرب التي أُنشئت فيما مضى أفضلُ صِحِّيًّا من مشافينا الحديثة ، فقد كانت واسعةً ذاتَ هواء كثير وماء غزير ... وتنطوي وصايا مدرسة ساليرمَ على نصائحَ كثيرةٍ غالية في علم الصحة ، ولا أحدَ يَجْهَلُ أن هذه المدرسة ، التي عُدَّت أول مدرسة في أوربة زمناً طويلاً ، مدينةٌ للعرب بشهرتها .

« وذلك أن النورمان ، لَمَّا استَوْلَوْا على صِقِلِّية وعلى الجزء الذي كان يحتلُّه العرب من إيطالية في أواسط القرن الحادي عشر ، أحاطوا مدرسةَ الطبِّ التي أنشأها العرب بما أحاطوا به المؤسَّساتِ الإسلاميةَ من الاعتناء الكبير .

« فعُيِّنَ قسطنطينُ الإفريقيُّ الكثيرُ الثقافة ، والذي كان من عرب قرطاجة ، رئيساً لها ، فتَرْجَم أهمَّ كتب العرب الطبية إلى اللغة اللاتينية ، فمن هذه الكتب اقْتُطِفَتْ وصايا مدرسةِ ساليرمَ الشهيرةُ التي ظَلَّت سبب بُعْدِ صيتها الفائقِ زمناً طويلاً[1] » .

---

(١) لوبون : « حضارة العرب » .

# الجغرافية

عندما بدأ العربُ مباحثَهم الجغرافية اسْتَقَوْا معلوماتِهم الأولى من كتب اليونان.

وكان بطليموسُ رائدَهم الرئيسَ كما فى علم الفلك.

وما تَمَّ من رَصَدٍ فلكيٍّ جديد أُمِرَ به الخليفةُ المأمون وقام به واضعو «الزِّيج المُصَحَّح» أدَّى إلى تنقيح المجسطى.

وعَيَّن «رسمُ الأرض» طولَ البلاد بدقةٍ وأوجب إصلاحاتٍ معتبرةً فى أزياج بطليموس.

وتُثْبِتُ المقابلةُ بين المواضع التى عَيَّنَها الأغارقة والمواضع التى عَيَّنَها العرب كَوْنَ الأغارقة اقترفوا أغاليطَ درجاتٍ كثيرةٍ وكَوْنَ العَرْض لدى العرب صحيحاً مع خطأٍ بضع دقائق.

وانظرْ إلى الأزياج العربية تَجِدْ أن مِحْوَرَ البحر المتوسط الأكبرَ بين طنجة وطرابلس الشام عُيِّن مع وجود خطأٍ دون الدرجة الواحدة مع أنه يَبْدُو فى أزياج بطليموس أكبرَ من الحقيقة بتسعَ عشرةَ درجةً.

ورسالةُ النَّضْرِ البصريِّ، التى ظهرت سنة ٧٤٠، هى أقدمُ كتاب عربيٍّ فى الجِغْرافية ثم يأتى وجيزُ الإصْطَخْرىِّ الذى نُشِر فى أواسط القرن التاسع.

ولم يَتَّفِقْ للجغْرافية الرياضية تقدمٌ معتبرٌ حتى القرنِ الحادى عشر، وذلك على خلاف الجِغْرافية التخطيطية التى لاقتْ تقدماً يُذْكَر.

وعُدَّ العربُ من السُّيَّاح المقاديم فى كلِّ زمان ، قال رِينَان :

« إن الوَلَع بالرِّحْلات من أبرز صفات العرب ، وهو من الخصائص التى خَطوا بها أعمقَ ما يَكُونُ من أثرٍ فى تاريخ الحضارة ، وإذا ما نظرتَ إلى ما قَبْلَ صَوْلة المِلاحة البحرية الإسپانية والبرُتغالية فى القرنِ الخامسَ عشرَ والقرنِ السادسَ عشرَ لم تَجِدْ مِثْلَ العرب من ساعدوا على توسيع فكرة الكَوْن ومَنْحِ الإنسان رأياً صحيحاً عن السيَّارة التى يَسْكُنُها ، رأياً يُعَدُّ الشرطَ الأول لكلِّ تقدم حقيقىّ [1] » .

فلقد أَوْغَل العربُ بعيداً جدًّا فى داخل آسية وأوربة الشرقية وإفْرِيقية ، وذلك منذ السنين الأولى من قيام دولة الإسلام ، وقد شَقَّتْ سُفُنُهم الشراعيةُ البحرَ المتوسط والخليجَ الفارسىّ والمحيطَ الهندىّ وبحارَ الجنوب .

وأولُ رُوَّادٍ لهذه البِقَاع البعيدة ، التى لم تَكَدْ تَخْطُر ببال الأوربيين فى ذلك الزمن ، كانوا من تجار العرب ، فهؤلاء التجارُ المقاديمُ زاروا فى القرن التاسع من تاريخنا بلادَ الصين وأقساماً كثيرة من إفْرِيقية لم يقع رِيادُها قبلهم وبقاعاً من روسية الحاضرة واقعةً فى أقصى الشمال .

وقد دَلُّوا فى ذلك على أنهم رُقَباءُ نُبَهاءُ ناشرون غَيَارَى للدين والحضارة الإسلامية .

ولا مراء فى أن الصفاتِ الضروريةَ للاستقصاء العلمىِّ الجِدِّ كانت تُعوِزُ هؤلاء التجارَ ، ومع ذلك فإن أنباءهم المُزَوَّقةَ الفاتنة كانت تنطوى على طائفةٍ من المشاهدات المُمْتِعة والبيانات النافعة ، فكانوا بها يُحَرِّكون إلى أبعد حَدٍّ فُضُولَ

(١) إرنست رينان : « مزيج من التاريخ والرحلات » ، باريس ، ١٨٧٨ .

العلماء والأدباء الذين اقْتَدَوْا بهم فى اغترابهم بعد حين .

وقد انتهى إلينا بعض رِحلات هؤلاء التجار .

ويستحقُّ وصفُ الرحلة إلى الصين ، التى قام بها المدعوُّ سليمانُ فى القرن التاسع ، انتباهَنا خاصةً ، فكتابُه الذى خُطَّ سنة ٨٥١ ، وأُتِمَّ سنة ٨٨٠ من قِبَل أبى زيد ، هو أولُ كتابٍ نُشِرَ فى أوربة عن الصين .

ولما امتدت دولةُ الإسلام بين المحيط الأطلنطىِّ وحدودِ الصين فُتِحَ للتجارة ما بين القارّات من الطُّرُق الكبرى .

وكان يُوجَدُ من الطُّرُق العظيمة أربعٌ تَصِلُ ما بين طنجة وقادِسَ من جهةٍ وأقاصى آسية من جهةٍ أخرى ، فأما الطريقُ الأولى فكانت تَقْطَع إسپانية والقارَّةَ الأوربية حتى بحرِ قَزْوِين ، وأما الطريقُ الثانية فكانت تَصِلُ شمالَ إفْرِيقية بالهند مارَّةً من مصرَ وسوريةَ والعراقِ وإيران ، وأما الطريقان الأخريان فكانتا تجاوِزان البحرَ المتوسط فتَتَّجِهُ إحداهما من سورية والخليجِ الفارسىِّ وتَتَّجهُ الأخرى من الإسكندرية والبحرِ الأحمر كيما تَلْتقيان فى المحيط الهندىّ .

وكانت مؤلَّفاتُ المسعودىِّ وابنِ حَوْقَل والإصْطَخْرِىِّ وغيرِهم تَدُلُّ السُّيَّاح على ما ينتظرهم من خَطَرٍ فى الطُّرُق وعلى خصائص الحياة والطِّباعِ لدى سكان البقاع البعيدة .

وإليك لَمْحةً عن بعض مشاهير السُّيَّاح المسلمين المملوءةِ كُتُبهم علماً ونبوغاً فيتألَّفُ منها كنزٌ يَفُوقُ كلَّ ثمَنٍ عن المعارف الجِغْرافية والتاريخية .

وُلِدَ المسعودىُّ ( علىّ بن الحسين بن علىّ المسعودىّ ) ببغدادَ فى أواخر القرن التاسعِ ، وتُوُفِّى فى القاهرة سنة ٩٥٦ ، والمسعودىُّ مؤلِّفُ « مروج الذهب »

الذى اعْتُرِف بقَدْره العظيم فى عالَم العلم منذ أواخر القرن الثامنَ عشرَ ، وقد قَضَى المسعوديُّ خمساً وعشرين سنةً من حياته فى السياحة فطاف فى جميع أقطار دولة الخلفاء الواسعة و زار الهند ، وانتهى إلى سيلانَ ومَدَغَشْكرَ وزَنْجبارَ على ما يحتمل .

وكان المسعوديُّ سريعَ الفهم دائمَ الانتباه قويَّ الملاحظة ذا روحٍ علميّ فيلتفت إلى كلِّ شىء ، ويُعْنَى بمسائل الجغرافية و التاريخ والمُعْضِلاتِ الدينية والفلسفية و بالفنون والمِهَن والتجارة والمِلاحة ، وقد عَرَف المسعوديُّ أن يرَى كل شىء وأن يقيِّد كلَّ شىء .

واليك الكلماتِ التى قَدَّر بها ابنُ خلدونَ أثرَ المسعوديِّ بعد مرور أربعة قرون عليه ، قال واضعُ المقدمة المشهور :

« وفى كتاب مروج الذهب شَرَح المسعوديُّ أحوال الأمم والآفاق لعهده فى عصر الثلاثين والثلاثمئة (٩٤١م. ) غرباً وشرقاً ، وذَكَر نِحَلَهم وعوائدَهم ، ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول وفَرَّق شعوب العرب والعجم فصار إماماً للمؤرخين يَرْجِعُون إليه وأصلاً يُعَوِّلون فى تحقيق الكثير من أخبارهم عليه » .

وما كان الحُكْمُ الحديثُ ليَفعَل غيرَ تأييد رأيِ ابن خلدون المُدالِى.

ومن ذلك قولُ إرْنسْت رينان : « تَجرِى حتى الطِّفَاحِ فى هذه الأخبار المُفَتَّقة سرعةُ الفهم والنبوغُ واتساعُ الحكم الصادرُ عن حريةِ الطِّباعِ وحريةِ الإيمان [1] » .

ولا جِدالَ فى القيمة العلمية للكتاب الذى تركه لنا ابنُ حَوْقل الذى ظهر بعد المسعودىّ بزمن قليل ، ولنا فكرةٌ عن هذا الكتاب ببضع الكلمات الآتية التى

---

(١) إرنست رينان: المصدر نفسه .

أوضح بها منهاجه بنفسه ، قال ابن حَوْقل :

« قد عَمِلْتُ كتابى هذا بصفةِ أشكال الأرض ومقدارها فى الطول والعرض وأقاليم البلدان ومحلِّ الغامر منها والعُمران ، من جميع بلاد الإسلام ، بتفصيل مُدُنها ، وتقسيم ماتَفَرَّد بالأعمال المجموعة إليها ، وقد جعلتُ لكلِّ قطعةٍ أفردتُها تصويراً وشكلاً يَحْكِى موضعَ ذلك الإقليم ، ثم ذكرتُ مايحيط به من الأماكن والبقاع ، وما فى أضعافها من المُدُن والأصقاع ، وما لها من القوانين والارتفاع ، وما فيها من الأنهار والبحار ، وما يُحْتاج إلى معرفته من جوامِل مايشتمل عليه ذلك الإقليم من وجوه الأموال والجبايات والأعشار والخَراجات والمَسافات فى الطُّرُقات ، وما فيه من المَجَالِب والتِّجارات ، إذْ ذلك علمٌ يَتفَرَّد به الملوكُ والساسة وأهلُ المُروءات والسادةُ من جميع الطبقات » .

وفى سنة ٩٧٣ وُلِدَ البيرونىُّ ، الذى أُتيحَ لنا أن نتكلم عنه آنفاً ، بإحدى ضواحى خُوَارِزْم ، ومات فى سنة ١٠٤٣ ، وقد دَرَسَ الرياضيات والفلك والطبَّ ، فصَحَّح ( حَوَالَىْ سنة ١٠٢٧م . ) ما فى طول بلاد ما وراء النهر و بلاد السند من أغاليط .

وهكذا كان « قانون » البيرونىّ بالنسبة إلى شرق الإمبراطورية مِثْلَ « رسم الأرض » بالنسبة إلى بقاعها المركزية .

ووُلِدَ الإدريسىُّ فى سَبْتَة سنة ١٠٩٩ ، وكان أولَ من جَعَل ارتباطاً بين جِغْرافية اللاتين وجِغْرافية المدارس الإسلامية .

وأتمَّ الإدريسىُّ دروسَه فى قرطبة ، ثم قَصَدَ بَلاطَ ملك صِقلِّية : رُوجَر .

« فيَصْنَع لهذا الأمير مائدةً مستديرة من الفِضة تَبْلُغ زِنَتُها مئتى أُقة تقريباً ،

ويَحْفِرُ فيها باللغة العربية جميعَ ما كان يَعْرِفه عن مختلف أقطار الأرض المعلومة فى ذلك الزمن ، ويؤلِّف رسالةً فى الجغرافية لم يَنْتَه إلينا منه غيرُها ، فلم يَصْنَع رَسَّامو الخرائط بأوربة غيرَ استنساخها ، مع تعديلاتٍ قليلة الأهمية ، مدةَ ثلاثةِ قرون ونصف قرن[1] » .

ويَظْهَرُ العالِمُ المَرّاكُشىُّ ، أبو الحسن علىّ ، الذى يُعَدُّ كتابه من أثمن الآثار فى الجغرافية العربية ، فيأتى بآخر إصلاحٍ كان يُعْوِزُه « رسمُ الأرض » ، وذلك بتصحيحه طائفةً من الأغاليط التى يشتمل عليها هذا الكتاب حَوْل ساحل إسپانية وشمالِ إفريقية .

وقد يكون ابنُ بطوطة أكثرَ سُيّاحِ المسلمين حُظْوَةً لدى الجمهور ، وقد قام ابنُ بطوطة بعِدّةِ جَوْلاتٍ مؤثِّرة فى طول القارّات وعرضها تَكْفِى كلٌّ واحدة منها لملء ذِكْرَياتِ حياةٍ بأسْرِها .

وُلِدَ ابنُ بطوطةَ فى طنجةَ سنة ١٣٠٤ ، وبدأ بسياحاته شابًّا ، ففى سنة ١٣٢٥ انطلق من مَسْقِط رأسه ، فكان قيامه بفريضة الحج فى أماكن الإسلام المقدسة أولَ ما فعَل .

جابَ ابنُ بطوطة شمالَ إفْرِيقية ومصرَ العليا حتى البحرِ الأحمر ، وبما أنه لم يَجِدْ المَجَازَ أميناً فقد قام بنصف دَوْرةٍ ووَصَلَ إلى مكةَ مارًّا من سورية وفلسطين .

وفى رحلتين كبيرتين أخريين قام بهما زار مصرَ وآسية الصغرى والقسطنطينية حيث رافق الأميرةَ الرومية : زوجةَ السلطان محمد أوزبك .

وذهب ابن بطوطة إلى الهند مارًّا من طريق الفُلْغا وخُوَارِزْم وبخارا

---

(١) سيديو : « تاريخ العرب » .

وأفغانستان ، وأقام بدِهْلِي عامين حيث مارس عمل القاضى ، ويُرْسِلُ عاهلُ المُغول وفداً إلى الصين فيَنْضَمُّ إليه ابن بطوطة ويَبْلُغ مملكةَ ابن السماء بطريق سيلان والبنغال .

ويَعُود ابن بطوطة إلى جزيرة العرب مارًّا من سُومَطْرَة ، ويَسِيحُ فى فارسَ وسورية والعراق ، ويقوم بحجّه الرابع إلى مكة ذاهباً من مصرَ ، ويَعُود إلى فاسَ فى سنة ١٣٣٩ .

وأخيراً يَجُوبُ إسپانية فى أثناء رحلته الأخيرة ويُوغِل داخلَ إفريقية حتى تَنْبَكْتُو ، ويَعُود إلى مَرَّاكُش مارًّا من واحتى أغادِيس وتوَات .

وقد مات ابن بطوطة سنة ١٣٧٧ .

وقد جُعِلَتْ أخبار رحْلاته فى الكتاب الكبير « تحفة النُّظَّار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار » ، وينطوى هذا الكتاب على إمتاع بالغ .

وعَيْبُ هذا الكتاب فى أنه لم يؤلَّف تِباعاً للانطباعات المُتَلَقَّاة ، فهو قد أُمْلِيَ عن الذاكرة ابتداء من سنة ١٣٥٤ ، وذاكرتُه ما يُشْعِرُ بأنها خانته حيناً بعد حين !

وكان محمد بن محمد ، الذى جَمَع حكايةَ ابن بطوطة وقوَّم أسلوبَها ، يستند إلى وثائق ابن جُبَيْر الذى هو رَحَّالةٌ عربىٌّ آخرُ ممتاز ، فيُعَدُّ كتابُه مهمًّا لِمَا حوَى من معارفَ عن صِقِلّية فى القرن الثانى عشر وفى عهد غليوم الصالح على الخصوص .

ومما يَجْدُر ذكره خريطةُ العالَم العامةُ لأولوغ بك الذى هو مؤلِّفٌ لأزياجٍ فلكية تَحْمِلُ اسمَه ، والذى أَمَرَ بوضعها مستنداً إلى مؤلَّفاتِ نصير الدين الطوسىّ وأرْصادِ علىّ قُوشْجِى على الخصوص ، وقد قام هذا الأخيرُ برحلةٍ إلى الصين

تَبَعاً لأمره تَحقَّق قياس درجةٍ من دائرة نصف النهار كما حَقَّقَ جسامةَ الكُرَة الأرضية.

ولْنَقُلْ ، أيضاً ، كلمةً عن خرائط المِلاحة لدى العرب .

قال مسيو سِيدِيُّو : « وللجغْرافية الإسلامية خرائطُها البحرية أيضاً ، ووَجَد فاسْكُو دى غاماَ إحداها ، فى سنة ١٤٩٧ ، لدى المعلِّم العربىِّ قَنَا المقيمِ بالكجرات ، فاتخذ هذا المعلمَ دليلاً له فى رحلته إلى مِيلَنْدَة ، وانتفع أَلْبُوكِرْكْ الكبير ، فى سَفَره البحرىِّ من بحر عُمَان والخليج الفارسىّ ، بالخريطة التى رَسَمها عمرُ العربىُّ » .

ومَثَّلَتْ آثارُ العلماء المسلمين دوراً ما فى اكتشاف أمريكة .

« ففى رسالةٍ من هايِتِى مؤرخةٍ فى أكتوبر ١٤٩٨ ذكر كرستوف كُولُنْبُسُ ابنَ رشدٍ على أنه من المؤلفين الذين حُمِلَ بهم على تَنَبُّئه بوجود عالَمٍ جديد ، وذلك كما رَوَى پِيير دايِى[1] » .

ونختم هذه العُجَالة فى الجغْرافيــة الإسلامية بذِكْرِ الرحالة التركىِّ الممتــاز : أُوْلِيَا أفندى .

فالذى يجعل كتابَ هذا المؤلِّف[2] الفاضل الملاحِظ ، الذى ظهر فى القرن السابعَ عشرَ ، مُمْتِعاً إمتاعاً خاصًّا هو انتباهُه الخاصُّ إلى المسائل الاجتماعيــة والاقتصادية ووصفُه للقِلاَع العسكرية فى مختلف البقاع التى زارها .

وتُعَدُّ الصَّفَحاتُ الفاتنة التى وَقَفَها على جمعيات التجار والصُّنَّاع فى الآستانة وثيقةً وحيدة يُعْرَف بها النظامُ النقابىُّ فى الشرق الإسلامىّ فى ذلك الحين .

---

(١) نافاريت : « مجموعة الأسفار والاكتشافات » ، مدريد ١٨٢٥ ، وذلك كما استشهد به إرنست رينان فى كتابه : « ابن رشد وفلسفته » .

هونبلد : « تاريخ اكتشاف القارة الجديدة » .

(٢) رحلة إلى أوربة وآسية وإفريقية فى القرن السابع عشر لمؤلفها أوليا أفندى ، ترجمة : ج . فون هامر ، لندن ١٨٤٦ و ١٨٥٠ .

# التاريخ

وُجِدَ مَنْ لامَ مؤرخى المسلمين ، ولا سيما العربُ ، على فقدان روح النقد فى تقدير الوقائع وعلى عدم الطلاوة فى سَرْدها ، فهذه الملاحظةُ ، وإن لم تَخْلُ من أساسٍ، يجب أن يُحْتَرَز من تعميمها .

وعلى العكس ترَى كثيراً من مؤلِّفى الفرس والترك مَنْ هم أصحابٌ لأسلوبٍ مُزَوَّق مملوء ظرافةً ، فضلاً عن عدم خُلُوِّهم من حسِّ النقد .

وما حَمَلَ العِلْمُ الغربىُّ ، زمناً طويلاً ، من حُكْمٍ غيرِ ملائمٍ لأثر مؤلِّفى المسلمين التاريخىِّ يُوَضِّحُ بالوجه الذى يُدْرِكُ الشرقيون به التاريخَ والذى يختلف عن طِراز الغربيين ، ولا سيما طرازُ المدارس الحديثة .

فتاريخُهم يَحْمِلُ صفةَ اليوميات التى تُسَجَّلُ بإخلاص ، لا صفةَ التركيب الواسع الذى يَفْتِنُ الذهنَ الأوربىَّ مقداراً فمقداراً .

وأخصُّ ما مال إليه مؤرخو الإسلام هو قَيْدُ الوقائع وجَمْعُ الوثائق ، فهم يَعُدُّون أنفسَهم جامعى أخبارٍ ووكلاءَ استعلامٍ للأعقاب ، لا مفسرين للحوادث الماضية وحاكمين فيها ، أَجَلْ ، إن أبصارَهم لم تمتدَّ إلى اكتشاف الحقيقة التاريخية، وإنما أرادوا جمعَ الأنباء المنثورة والتدقيقَ الكبيرَ فى رواية الحوادث التى استطاعوا الاطِّلاعَ عليها .

فبهذا العناء دلَّ مؤرخو الإسلام على وجود نزاهة ذهنية فيهم لا رَيْبَ فيها .

وكذلك فإنهم علَّقوا على شأن الشخص البشرىِّ فى التاريخ من الأهمية

الكبرى ما لا يَصْنَعُه بعض المدارس التاريخية فى عصرنا ، ومن ثَمَّ أتت وَفْرَةُ المعاجم فى التراجم التى يتألَّف منها مَنْجَمٌ حقيقىٌّ للأخبار .

ومن الواضح أن هذا الأسلوبَ فى إدراك التاريخ الملائمَ لروح الشرقيين التحليلية يَفتَح باباً للجِدال .

ولا ريبَ فى أن ذلك ينطوى على عيب ، فيُعْوِزُ أخبارَهم عامُّ الأفكارِ وبيانُ مابين الحوادث من روابطَ باطنيةٍ تتألَّف منها إحدى مُمَيِّزَات علم التاريخ الجوهرية ، ولكنْ يُوجَدُ لذلك فوائدُه ، فالمؤلِّفُ الذى يقوم عملُه على نَقْلِ الأخبار بلا تفسيرٍ ولا نقد يُقَدِّم إلينا من ضمان الإخلاص والعدل أكثرَ مما يُقَدِّم الكاتبُ الذى يَعرِض علينا الوثائقَ مُمَحَّصَةً أو مُشَوَّهةً وَفْقَ ما يعتقد عن حسنِ نيةٍ أو عن غَرَضٍ ، عن صِدْقٍ أو عن كَذِبٍ .

***

وإلى زمن الأُمويين يَرْجع أقدمُ الكتب التاريخية لمؤلِّفى المسلمين ، ويَظْهر فى جدول المؤرخين الثمانين الذين ذَكَرَهم المسعودىُّ فى بدء « مروج الذهب » اسمُ أبى مخنف المتوفَّى سنة ١٣٠ من الهجرة ( ٧٤٧ م ) .

وعددُ المؤلِّفين المسلمين الذين تَرَكوا كتباً فى التاريخ كبيرٌ جِدًّا ، ففى كشف الظنون لكاتب چلبى ، المُسَمَّى حاجِّى خليفة ، تَجِدُ أسماءَ مئاتٍ كثيرة من المؤرخين المشهورين .

ولا نتكلم هنا ، كأمثلةٍ ، عن غير أكثرِهم ظهوراً .

وُلِدَ الطبرىُّ ( أبو جعفر محمد بن جرير الطبرىّ ) فى سنة ٨٣٩ بآمُلَ التى هى من مُدُن إقليم طَبَرِسْتان الفارسىّ ، ومات فى سنة ٩٢٢ ببغداد ، وقد كان مؤرخاً

وفقيهاً وعالماً توحيدياً ، وقد نال فى الشرق من الصدارة العلمية ما لم يَتَّفِقْ لأحدٍ أكثرَ منه بفضل ما تَمَّ له من فضلٍ نادر وحاصلٍ من الأثرِ الأدبىِّ بالغٍ .

ويَعُدُّه المسعودىُّ أعظمَ ممن ظَهَرُوا قبله ، قال المسعودىُّ :

« وأما تاريخُ أبى جعفر محمد بن جرير الطبرىّ الزاهى على المؤلَّفات والزائدُ على الكتب المُصنَّفات فقد جَمَعَ أنواعَ الأخبار وحَوَى فنونَ الآثار واشتمل على صنوف العلم ، وهو كتابٌ تكْثُر فائدتُه وتَنْفَع عائدتُه ، وكيف لا يكون كذلك ومؤلِّفُه فقيهُ عصره وناسكُ دهره ، إليه انتهت علومُ فقهاء الأمصار وحَمَلةِ السُنَن والآثار » .

ويُعَدُّ كتابُه « التاريخ » من الكتب الأساسية لتاريخ العرب ، وتفوق قيمتُه الثَّمنَ ، ولا سيما ما هو خاصٌّ فيه بمنشإِ الإسلام ، ويشتمل تاريخه على ما لا يُحْصَى من المعارف الثمينة فى اللغة والطِّباع وأخلاق العصر ، وعلى ما ينتهى فى سنة ٩١٤ م . من الأنباء .

وينطوى الطبرىُّ على روحٍ اعتقادىٍّ فقهىٍّ ، فتراه يُعْنَى بأخبار الإسلام ومسائل الفقه عنايةً خاصة .

و « تفسير القرآن » للطبرىّ هو كتابٌ اتَّفَقَ له ما اتفق لتاريخه من الصيت البعيد .

ولا يُعَدُّ أسلوبُ الطبرىّ سهلاً .

ويتمتَّعُ المسعودىُّ ، الذى أُتيحت لنا فرصةُ تقدير مزاياه فى الجغرافية ، بشهرةٍ عظيمة كمؤرِّخٍ أيضاً .

وقد ذاع صيته ، كما ذاع صيت الطبرىّ ، باتساع معارفه وتنوُّعِها ، وهو ،

إذْ كان أقلَّ ارتباطاً فى عَقَدِيّة الإسلام وأكثرَ اتصافاً بالروح العلمىِّ من منافسه الشهير ، تناوَلَ بفُضوله الرَّغيب طائفةً من أكثر المسائل تنوُّعاً كما رأينا .

والتاريخُ الأدبىُّ ، على الخصوص ، هو الذى يَشْغَلُ مكاناً كبيراً فى أنبائه ، ومما لاحظ رِينَانُ « أن من الممكن أن يقال إن المسعودىَّ تنبَّأ بطرُق النقد الحديث فأدرك أىَّ نورٍ تُلْقِى آثارُ الأدب على التاريخ السياسىِّ والاجتماعىّ فى أىِّ عصرٍ كان » .

وقد أُدْمِجَ أثرُه التاريخىُّ الواسعُ فى الكتاب الذى يَحْمِلُ عُنوانَ « أخبار الزمان » والذى يَقَعُ فى أكثرَ من عشرين مُجَلَّدًا من قَطْع الرُّبع ، ويُوجَدُ لهذا الأثر تأليفٌ أقلُّ طولاً تحت عُنوان « الكتاب الأوسط » .

ومن دواعى الحزن أنَّ هذه الكتبَ لم تَنْتَهِ إلينا ، فكتابُ «مروج الذهب» وكتابُ « التنبيه والإشراف » هما أثرا المسعودىِّ الوحيدان اللذان وَصَلاَ إلينا ، ومع ذلك فإن كتاب « مروج الذهب » هو خلاصةٌ للكتابين الضائعين كما يَظْهر ، والقسمُ الأول من هذا الكتاب خاصٌّ بتاريخ العرب قبل الإسلام وبتاريخ الأمم الأجنبية ، والقسمُ الثانى منه خاصٌّ بمحمد وخلفائه .

وكان المؤرخ المتاز ، ابنُ مِسْكَوَيْه ، من أهمِّ علماء الأخلاق فى الإسلام ، ولا يُعْرَف كبيرُ شىء عن حياته ، وإنما نعلم أنه كان خازناً لدى السلطان البويهىّ : عضد الدولة ، وأنه مات سنة ١٠٣٠ .

ويُكَذِّب أثرُ هذا الكاتب المُبْدِع المستقلّ المرتاب دَعْوَى الرأى الدارج القائل إن مؤرخى الإسلام خالون من روح النقد .

وفى « تجارِب الأمم » يبحث ابنُ مِسكَويه فى تاريخ قدماء الفرس وفى

تاريخ العرب حتى عصرِه .

وهو بادى العطفِ على فارسَ التى يُعْنَى بها عنايةً خاصة .

وعن ميولٍ عقلية يبْدِى شيئاً من الفتور نحو الإسلام ، ويُهْمِل سيرةَ النبيِّ فى تاريخه ويَذْهَب إلى أن توسُّع العرب بدأ قبل محمد .

وأخَصُّ مايُوَجِّه إليه هِمَّتَه هو مسائلُ الفلسفة السياسية والمُعْضِلاتُ الاقتصادية ، فيتكلم عن النُّظُم الاجتماعية والإدارية طَيِّبَ الخاطر .

ومن تاريخه المَضْغُوط المُنَقَّبِ فيه تنبعث المبادئُ العامة ونفسيةُ ممثلى الرواية التاريخية من تلقاء نفسهما .

وفى الأخلاق تَرَكَ أثراً مهمًّا عُنوانُه « آداب العرب والفُرْس » .

ووُلِدَ ابن الأثير فى ما بين النهرين سنة ١١٦٠ ، وعُرِف ابنُ الأثير مُواصِلاً للطبرىّ ، ووَضَع خلاصةً واضحةً رشيقةً لأثَرِ هذا الأستاذ الضَّخْم ، وأضاف إليه أخباراً مُسْتَقَاةً من منابعَ أخرى وواصَلَ الحكايةَ حتى سنة ١٢٣٠ ، وألَّف « تاريخ الدولة الأتابكية فى المَوْصل » فضلاً عن ذلك .

وتَقُوم مزيةُ كتاب ابن الأثير الرئيسةُ ، فى نظر الأوربيين ، على ما يَحْوِيه من أخبارٍ كثيرة عن القسم الغربىّ من عالَم الإسلام .

وقد استفاد مسيو ميشل أمارى من تاريخ ابن الأثير كثيراً فى تأليف كتابه الكبير عن سلطان العرب فى صِقِلِّية .

وقد اقتطف مسيو إ . فانْيَان من تاريخ ابن الأثير ما هو خاصٌّ بإفريقية الشمالية وإسپانية وصِقِلِّية من نصوصٍ فطبعها فى كتاب مستقل .

وأميرُ حماه ، أبو الفداء الأيوبىُّ ، هو من ذرية ابن أخٍ لرجل الحروب

الصليبية الشهير صلاح الدين ( ١٢٧٣ ـ ١٣٣١ ) ، وهو من أدعى رجال الأدب العربىّ إلى الفُتُون .

وكان يُضِيفُ إلى أَلْمَعِيَّته وعموميته ما انطوت عليه أنباؤه من فُتُون سائغ ، وكان مقاتلاً مُحَنَّكاً وقطباً سياسيًّا نادراً براعةً فضلاً عن كونه عالماً مؤرخاً جِغْرافيًّا شاعراً .

فاستطاع فى عصرٍ مضطربٍ خاصةً ، حين كانت سلطةُ السلاطين تَثْبُتُ مقداراً فمقداراً وتَنْسَحِقُ سلطةَ الأمراء الإقطاعيين ، أن يحافظ على تُرَاث آله وأن يُوَسِّعه ، واستحقَّ إمارتَه بإدارته الرشيدة وما شاد من مبانٍ عامة كثيرة .

تُرْجم تاريخ أبى الفداء ( المختصر فى أخبار البشر ) وطُبِعَ فى ليپسك فى سنة ١٧٥٤ ، ويَبْحَثُ هذا التاريخُ فى أحوال الجنس البشرىِّ منذ عصر الآباء حتى سنة ١٣٢٨ م . ، ولا ينطوى كتابُ أبى الفداء على كبيرِ فائدةٍ فى أخبار الأزمنة القديمة ، وغيرُ ذلك أمرُ الحوادث التى حضَرَها شخصيًّا ، وقد تَدَخَّل تَدَخُّلاً وثيقاً فى جميع حوادث زمنه المهمة تقريباً .

وكذلك تتألَّفُ من تاريخ الإسلام السياسىِّ والأدبىِّ ، ومن تاريخ قياصرة الروم فى القرن الثامن والقرن التاسع والقرن العاشر ، أجزاءٌ جَذَّابةٌ إلى الغاية فى تاريخ أبى الفداء .

وأسلوبُ أبى الفداء كثير الفُتُون .

ووُلِدَ المَقَّرِىّ ( أحمد بن محمد المَقَّرى ) ، الذى هو أهمُّ مؤرِّخى إسپانية الإسلامية ، فى أواخر القرن السادسَ عشرَ ، وتُوُفِّىَ فى القاهرة سنة ١٦٣١ .

ونُشِرَ كتابه الكبير « نفح الطِّيب من غُصْن الأندلس الرطيب »

بليدن ( ١٨٥٥ ـ ١٨٥٩ ) .

ويُعَدُّ المَقَّرِىُّ مترجماً للأحوال أكثرَ منه مؤرخاً ، فقد أفرد جزءين من أثره ، إفراداً تامًّا ، للأعيان والعلماء من المسلمين الذين ذهبوا من الأندلس إلى المشرق ومن المشرق إلى الأندلس ، وهو يَعُود ، فى أجزاء أخرى ، إلى هذا الطِّراز طَيِّبَ الخاطر .

وما فُطِرَ عليه هذا الكاتبُ الحادُّ الذهن من حُبٍّ للاطلاع حَمَلَه على تناول موضوعات شَتَّى ، فكتابُه مَنْجَمٌ حقيقىٌّ للأخبار عن مختلفِ بِقَاع إسپانية وحياةِ أهليها وطبائعهم وأخلاقهم .

وما كُتِبَتْ به تراجِمُه الغنيةُ بالجزئيات والأماليح الجَذَّابة من أسلوبٍ رشيقٍ دقيق يَعْرِض علينا صورةً مؤثِّرة عن حوادث الأندلس التاريخية وحياتها اليومية .

وهى تَشْهَد بوجود حياةٍ ذهنية وَقَّادة فى جميع البلد فضلاً عن المدن الكبرى كقرطبة وغَرْناطة وأشْبيلية .

وما وَرَدَ من تفصيلاتٍ عن سِيَرِ الفقهاء والأطباء والموسيقيين والمغنيات والعالِمات والشاعرات والفقيهات أمرٌ يفوق الثمن فى تصوير مجتمع الأندلس الإسلامىّ الزاهر .

ويُعَدُّ رشيدُ الدين ( فضلُ الله رشيد الدين الهمذانىُّ ) من أعظم مؤرخى فارسَ إن لم يَكُنْ أعظمهم ، وتتنازعُ هَمَذان وقَزْوِين وتبْرِيز شَرَفَ كونها مَسْقِطَ رأسِه .

قَضَى رشيد الدين ، الذى كان وزيراً لثلاثةٍ من ملوك المُغُول بفارسَ ، حياةً مُهْتَزَّة ، وعَرَف تقلباتِ الطالع ، وعُرِّض لوشاياتِ خصومه الذين كانوا يَحْسُدونه

على ما نال من جاهٍ و ثَرَاء ، فختَم حياتَه على صِقَالة الإعدام .

وكان رشيدُ الدين مؤرخاً من الطبقة الأولى ، وكان كاتباً معتدلَ الأسلوبِ ، فألَّف « تاريخَ المُغول » عَمَلاً بأمر غازَان خان .

وأضاف إلى ذلك مُوجزاً عن تاريخ الأمم الأخرى ووصفاً للبقاع التى عَرَفَها المُغول .

وتَمَّ هذا الأثر الكبير المؤلَّفُ من أربعة أجزاء فى سنة ١١٣٠ حاملاً اسمَ « جامع التواريخ » .

وكان رشيد الدين يَعْرِف لغاتٍ كثيرةً ، أى كان يَعْرِف العربيةَ والفارسية والتركية والمُغُولية والصينية والعِبْرية ، وكانت وثائقُ الدولة فى متناوَله كما كانت الوثائقُ الخاصةُ بالأُسَر المُغُولية الكبرى ، فانتفع فى موضوعه بجميع ما يُمْكِن من المصادر والمستَنَدَات .

ويُحْسَبُ أثرُه أساسيًّا لمعرفة الملحمة المغولية والمناحى التركية .

ولا نرى تطويلَ الكلام عن كثير من مؤرخى الفرس المُهِمِّين ، فنَلْزَمُ جانبَ الصمت حِيَالَ أمثالِ مِيرْخُوند ، أو خُونْدِمير ، أو الشهرستانىّ الذى يُعَدُّ أثرُه بالغَ القيمة فى معرفة الحركة الفكرية فى القرون الأولى من الهجرة ، ولاسيما فلسفةُ المعتزلة .

وكان للتُرْك العثمانيين عددٌ كبيرٌ من المؤرخين الفُضَلاء الذين يمتازون ، على العموم ، بحُسْن الديباجة غيرِ الخالية ، أحياناً ، من الانتفاخ والمجاز اللذين يَرْغَب الترك فيهما كثيراً على ما يحتمل .

وسعدُ الدين هو مؤلِّفُ « تاج التواريخ » الجليل ، ويُعَدُّ سعدُ الدين أكثرَ من يُمَثِّل حَوْلِيَّات الترك ، وعلى ما يُرَى من مَيْلِهِ إلى مَزْج القَصَص التاريخىِّ

بالأساطير الروائية يُعَد مؤلِّفاً أميناً ، ولا سيما حَوْلَ ما هو خاص ٌّ بالأزمنة القريبة من زمنه .

ويَنْتَهى تاريخُه عن تركية عند عهد سليم الأول ( ١٥٢٢ ) .

واسمُ نَعِيما أفندى الحقيقىٌّ هو مصطفى نعيم ، وهو مؤرخُ عهد مراد الثالث وما عَقَبَه من أوقات الاضطرابات ، ويتناول قَصَصُه ما بين سنة ١٥٩١ وسنة ١٦٥٩ ، أى الدَّوْرَ الذى يَنِمُّ على بدء انحطاط الدولة العثمانية .

ونَعِيما كاتبٌ ممتاز فضلاً عن كونه مؤرخاً صادقاً مستقلاً يُغَرْبِلُ أفكارَ الآخرين التى يقتبسها بغِرْبال حُكْمه الخاصّ .

وهو ذو أسلوب معتدل مستقيم دقيق ، أى خلاف أسلوب سعد الدين المُمَوَّه .

ويُوَاصِلُ راشد أفندى عَمَلَ نَعِيما ، فيتناول تاريخُه ما بين سنة ١٦٦٠ وسنة ١٧٢١ .

وعلى غِرَاره يَسِيرُ عاصم چَلَبى زاده وأحمد واصف ومصطفى نجيب وأحمد جودت وطاشْكُبْرِى زاده وكاتب چلبى وغيرُهم .

ويستحقُّ كلٌّ واحدٍ من رَهْطِ الكُتَّاب هؤلاء ذكراً خاصًّا .

ولْنَقِفْ دقيقةً عند كاتب چَلَبى المعروف باسم حاجِّى خَليفة على الخصوص ، فهذا المؤرخُ المترجمُ للأحوال وَجَّه الأبصار إليه بوَفْرَة إنتاجه وبما اتصف به أثرُه من ذاتيةٍ خاصةٍ بعضَ الشىء .

وحاجِّى خليفة هو مؤرخُ الحروب البحرية التركية ، وهو مؤلِّفُ كتاب « كشف الظنون » البالغُ القِيمَة .

ويَبْحَثُ تاريخُه عن البحرية العثمانية ، الذى عُقِّبَ حتى سنةِ ١٦٦٥ ، فى

مبادئ الملاحة وفى أنظمة إمارة البحر ، ويستعين فى تاريخه هذا بمذكرات أمير البحر المشهور خير الدين بارباروس الذى سيْطَر على البحر المتوسط ذات حين ، ويُعَدُّ هذا الكتابُ ، الذى تُرْجم إلى الإنكليزية [1] ، وثيقةً من الطِّراز الأول .

وتُحْسَبُ موسوعةُ حاجِّى خليفة فى تراجم الأحوال أثرَ فَضْلٍ بالغٍ القيمة لا يزال ذا حُظْوَةٍ كبيرة لدى الجمهور فى تركية .

ونَذْكُر بين كتب مؤلِّفنا الأخرى « تاريخ الهند الغربية » الذى أفرده لاكتشاف أمريكة ، وكان حاجِّى خليفة خَوْليًّا فى الجيوش العثمانية ، ومات سنة ١٦٥٨ .

---

(١) تاريخ حروب الترك البحرية ( تحفة الكبار فى أسفار البحار ) ، ترجمة جيمس ميشل .

تُعَدُّ الكتبُ الخاصة بالفلسفة السياسية وعلم الاجتماع من أجمل ماتَزَيَّنُ به الآدابُ الإسلامية .

وأتى الكُتَّابُ فى اللغات الإسلامية الرئيسة الثلاث ، العربية والفارسية والتركية ، بآراء عميقة منوّعة فى فنِّ الحكم وفى مختلف مشاكل الحياة فى المجتمع .

وفى القرن الثالث من الهجرة ( التاسع من الميلاد ) يُعْنَى الكندىُّ ، الذى هو مؤسسُ المدرسة اليونانية فى الفلسفة الإسلامية ، بالسياسة وَفْقَ الطريقة الإغريقية ، وذلك كعلمٍ مستقلّ يؤلِّف قسماً من الفلسفة .

ويَضَعُ الفارابىّ ، الذى هو أعظمُ فيلسوف إسلامىّ قبل ابن سينا رسالةً تَنِمُّ على ذكاء عالٍ نادر وكَرَمٍ فى الشعور اسمُها « المدينة الفاضلة » .

ويعتمد الفارابىّ على المبدأ الأفلاطونىّ القائل إن الناس خُلِقُوا ليعيشوا جماعةً فينتهى إلى النتيجة القائلة إن من واجبات الدولة الكاملة التكوين أن تشتملَ على جميع الأرض العامرة وعلى جميع البشرية .

ومن شأن فكرة الدولة العامة أن توحىَ إلينا عادةً بمبدأ الإمبراطورية الرومانية وحروب البابوية والإمبراطورية فى القرون الوسطى أو بنظريات بعض المبتدعين الخياليين المعاصرين .

ولم تكن هذه الفكرةُ غريبةً عن التفكير السياسىِّ الإسلامىّ قطُّ ، وتجِدُها، فضلاً عن ذلك ، مُدْرَجةً دَلالةً ضِمْنَ مبدأ حكومة الإسلام الدينية .

وتُعَدُّ « المدينةُ الفاضلة » للفارابيِّ من أبرزما يُعَبِّرُ به عن ذلك .

ويَسِيرُ مؤلِّفُها وَفْقَ مناحى فلسفته التصوفية فيُقَرِّر للدولة العامـة أغراضاً خُلُقية صِرْفة .

ويُفْرَضُ على الدولة أن تَضْمَن للمواطنين حكومةً كاملة فى الدنيا وسعادةً أبدية بعد الموت .

ويجب أن يقوم بإدارة المدينة المثالية رئيسٌ عالٍ حائزٌ للخِصال الآتية : « أن يَـكُون بالطبع جيدَ الفَهْم والتصور لـكلِّ ما يقالَ له فيلْقاه بفَهْمه على ما يَقْصِده القائل وعلى حسب الأمر فى نفسه ، ثم أن يكون جيِّدَ الحفظ لِمـا يفهَمه ولِمـا يراه ولِمَا يَسْمَعُه ولِمَا يُدْرِكه وفى الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يَـكُون جيِّدَ الفِطْنة ذكيًّا إذا رأى الشىء بأدنى دليل فَطِنَ له على الجهة التى دلَّ عليها لدليلٍ ، ثم أن يكون حسنَ العبارة يؤاتيه لسانُه على إبانة كلِّ ما يُضْمِرُه إبانةً تامة ، ثم أن يكون مُحِبًّا للتعليم والاستفادة منقاداً له سَهْـلَ القبول لا يؤلمه تَعَبُ التعليم ولا يؤذيه الـكدُّ الذى يناله منه ... ثم أن يكون محبًّا للصدق وأهله مُبْغِضاً للـكَذِب وأهله ، ثم أن يكون كبيرَ النفس محبًّا للـكرامة تَـكْبُر نفسُه بالطبع عن كلِّ ما يَشِينُ من الأمور وتَسْمُو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها ... ثم أن يكون بالطبع محبًّا للعدل وأهله ومُبْغِضاً للجَوْر والظلم وأهلِهما يُعْطِى النَّصَفَ من أهله ومن غيره ويَحُثُّ عليه ويؤتِى من حَلَّ به الجَوْرُ مؤاتياً لـكلِّ مايراه حسناً وجميلاً ، ثم أن يكون عَدْلاً غيرَ صعب القِيَاد ولا جَمُوحاً ولا لَجُوجاً إذا دُعِىَ إلى العدل بل صعبَ القِيَاد إذا دُعِىَ إلى الجَوْر وإلى القبيح ، ثم أن يـكون قوىَّ العزيمة على الشىء الذى يَرَى أنه ينبغى أن يَفْعَل جسوراً عليه مِقْداماً غيرَ خائفٍ ولا ضعيفِ النفس » .

فإذا لم تجتمع هذه الخصال كلها فى رجلٍ واحد بُحِثَ عن رجلين أوثلاثة رجالٍ أو أكثرَ جامعين معاً للخِصال المطلوبة من الرئيس وعُهِدَ إليهم فى الحكومة .

ولِذا فإن الفارابىّ ، الذى يُؤْثِرُ النظام المَلَكىّ إذا كان الملكُ جامعاً للشروط الصعبة المذكورة آنفاً ، ينتهى ، كما انتهى أفلاطونُ ، إلى حكومةٍ من الحكماء أو إلى الجمهورية الأريستوقراطية .

فهذه المَطَالِبُ الكريمة الخيالية تُبَايِن تعاليمَ ابن ظَفر ، الذى هو من عرب صِقِلّية فى القرن الثانى عشر ، والذى يُقْرَن كتابُه « سُلْوان المُطَاع » بكتاب « الأمير » لمَكْيَافِلِّى ، فهذا الكتابُ يشتمل على مبادئَ تلائم روحَ السكرتير الفلورنسىّ ، ولكن مع كِياسةٍ أدقّ وأمْكر .

وتَكُون كتب الفلسفة السياسية للمؤلفين المسلمين ، الذين يتعذَّر تعدادُهم هنا لأسبابٍ مادية ، ذاتَ صبغة نظرية فلسفية حقوقية قرآنية كرسالة الماوردىّ أو من تأليفِ علماء مؤرخين واجتماعيين نَفَّاذين كابن خلدون ، أو من وَضعِ أقطابٍ سياسيين ذوى روح فلسفية كأبى الفضل ونظام الملك .

ومن المحتمل أن تَحْفِزَ بعضُ الملاحظات السريعة حَوْل أثرِ بعض هؤلاء الكُتاب وشخصيتهم إلى تكوين القارئ فكرةً تقريبية عن صبغة التفكير السياسىّ الإسلامىّ ومَدَاه .

كان الماوردىّ ( ٩٧٢ ـ ١٠٥٨ ) فقيهاً مشهوراً وقاضياً كبيراً فى أُسْتُوَا القريبة من نَيْسَابور .

وقد وَقَفَ كتابَه « الأحكام السلطانية » على أهمّ نُظُم دولة الإسلام السياسية والاجتماعية والقضائية .

وفى هـذا الـكتاب تَجِدُ نظريةً عن الخلافة ممتعةً جِدًّا ، وتبدأ هذه النظرية بتعريف واضحٍ لَبِقٍ لشأن خليفة النبىّ ، قال الماوردىّ :

« الإمامةُ موضوعةٌ لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا » .

وعند هـذا الفقيه المُسْلم أن السلطة العليا فى الإسلام تقوم على عقدٍ حقيقىٍّ ، فالبيعةُ التى يُنْصَب بهـا الخليفـة ليست شيئاً آخرَ غيرَ الانتخاب ، ومع ذلك فإن تصويت الناخبين ليس ضرورة مطلقة ، فالعقدُ يُمْـكِن أن يـكون أساسُه فى اتفاق الأمة ضِمْناً ، وهو يَجِدُ بيانَه فى تَصَرُّفٍ خاصٍّ يَتَّخِذُه الخليفة السابق فى هـذا الموضوع ، ومن هنا أتت نظرية الخَلَف المُعَيَّن .

ثم يَبْحَث المؤلِّف فى الشروط التى يَسْقُط فيها الخليفة وفى تعيين الوزراء وحكامِ الولايات وفى طبيعة سُلُطاتهم واختصاصاتهم .

وكتابُ « الأحكام السلطانية » للماوَرْدىّ تُرْجم إلى الفرنسية .

وفى تونسَ ، سنـة ١٣٣٢ ، وُلِدَ ابن خلدون الذى جاوزَتْ شهرتُه دائرةَ المستشرقين الضيقةَ منذ زمن طويل ، وقَضَى ابن خلدون شبابَه بين الفِتَن التى أَدْمت شمالَ إفْرِيقية فى القرن الرابعَ عشرَ ، واستقرَّ ابنُ خلدون بالقاهرة بعد أن خَدَمَ ، فى بضعِ سنين ، ملكَ فاسَ وسلطانَ غَرْناطة الذى أرسله سفيراً لدى الطاغية بِطْرُه ، ففى القاهرة قام بوظيفـة القاضى الأكبر غيرَ مرة ودَرَّس جِهاراً ، وفيهـا تُوُفِّىَ سنة ١٤٠٦ بالغاً من العُمُر أربعة وسبعين عاماً .

وألَّف ابنُ خلدون تاريخاً عامًّا عُنوانه : « كتابُ العِبَر وديوانُ المبتدإ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصَرَهم من ذوى السلطان الأكبر » .

ويتألف الـكتاب من ثلاثة أجزاء ومن مقدمة ومن تعريف المؤلِّف بنفسه ،

ومن المقدمة [1] يتألَّف قسمٌ مستقل .

وتشتمل المقدمة على أفكارٍ عامة فى التاريخ ومختلفِ أشكال العُمران الناشئة عن الإقليم أو الحياة البدوية أو الحياة الحضرية ، وفى طبائع كلٍّ واحدة من هذه الحضارات ، وفى النُّظُم الاجتماعية ، وفى العلوم والفنون التى تَنْمُو فيها ، وتبحث المقدمة فى العلوم القرآنية وفى الرياضيات والغِناء والموسيقا الآلية ، وفى الزراعة والصِّناعة .

وتُكْمَل هذه التأملاتُ بأمثلةٍ مختارة من الحياة الدارجة ومن كتبِ أكثر المؤلفين شهرةً فى ذلك العصر .

وهذه موسوعةٌ حقيقية موسومةٌ بروح فلسفية عميقة عُدَّ التاريخُ فيها قسماً متمًّا للفلسفة ، قال ابن خلدون : « وفى باطن التاريخ نظرٌ وتحقيق ، وتعليلٌ للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيلٌ فى الحكمة عريق ، وجديرٌ بأن يُعَدَّ فى علومها وخليق » .

ويُخَيَّل إلينا أن هذا مبدأٌ للتاريخ حديثٌ حين يُبْصِرُ أن شأنه يَقُوم ، خاصةً ، على تحليل الوقائع والبحثِ عن العلل ، وهو يَفْتَرِضُ علماً عميقاً بحضارة الأمم ومزاجها النفسىّ .

ومن المتعذِّر عمليًّا أن يُحَلَّلَ أثرُ ابن خلدون هنا ، ولْنُحَاوِلْ أن نستخلص منه بعضَ المَجَالِى مع ذلك ، فهى تساعدنا على تكوين فكرةٍ عن منهاج هذ المؤلِّف المُبْدِع البعيد الغور .

فلْنَقِفْ فى بدء الأمر عند نظرية « العصبية » التى يُوَضَّحُ بها عللُ ارتقاء

---

(١) ترجمت المقدمة إلى الفرنسية من قبل مسيو دو سلان سنة ١٨٦٨ .

الدول وانحطاطها .

فمن الإمتاع البالغ خاصةً مايستند إليه ابن خلدون فى نظريته من الآراء المُحْكَمة العلمية عن تَقَصُّف الحضارات وتطورِها الدَّوْرِيّ ، وعمَّا لخِيار الناس من شأنٍ عالٍ فى إقامة الدول .

فتلك الآراء تجْعَل من هذا المؤلِّف المسلم ، الذى ظهر فى القرن الرابعَ عشرَ ، مُبَشِّراً قديماً ، ولـكنْ صادقاً ، بِفِيكُو وغُو بِينُو وسپِنْغلِر ومن إليهم .

ونقطةُ الانطلاق عند ابن خلدون هى إثباتُ وجود شَبَه تامٍ بين حياة الدولة وحياة الإنسان أو كلٍّ ذى حياة آخر ، فالدولُ تُولَدُ وتَنْمُو وتموت كذوات الحياة ، وهى خاضعةٌ مِثْلَهم لبعض قواعد التطور الطبيعىّ .

ويَسْعَى ابن خلدون فى اكتشاف علل هذا التطور وعَرْضها .

و « العصبيةُ » ، عند ابن خلدون ، هى العلةُ الرئيسةُ لقيام الدولة .

ومن الصعب تَرْجمةُ هذه الكلمة ترجمةً دقيقةً ، فبها تُمَازُ من الأساس تلك الصولةُ التى تؤثِّر فى صلات الدم وتَـكُون ناظمةً لها ، وهى تدلُّ ، عن تعميمٍ فى حَقْل الفـكر السياسىِّ ، على غزيرة التـكافل بين الأخيار المدبِّرين مستندةً إلى مُرَكَّبٍ جامع من القُوَى دافعٍ للقبائل الـكثيرة المُتَفرِّقة إلى الاتحاد فى دولة مركزية مُوحٍ إليها بغزيرة البقاء وروح الفتح .

وتَقْطَعُ الدولةُ التى طُرِّقت بالعصبية وأُدِيمت بها خمسةَ أطوارٍ متعـاقبة فى أثناء تطورها ، فالأول هو الطور الشعبىُّ الذى لا تكون فيه قوةُ العصبيةِ المؤلِّفةُ الدافعة فى غير مرحلة التكوين .

ويَعْقُبُ هـذا الطورَ طورُ الأريستوقراطية الذى لا يَنْفَكُّ الملكُ يَـكُون

الأولَ فيه بين أمثاله والذى تَتَبَّع الدولة فيه خُطاَ الملكِ المتصاعدةَ اتِّباعاً وثيقاً .

ثم يأتى طَوْرُ الحكم المُطْلق الذى هو دَوْرُ إطلاق العصبية ودَوْرُ أعظمِ سلطانٍ للدولة .

ويَبْدَأُ الانحطاطُ فى الطور الرابع ، فالعصبيةُ تَضْعُف بالتدريج وتَفُتُّ عواملُ الانحلال فى عَضُدِ الدولة مقداراً فمقداراً ، وأظْهَرُ مايكون عليه هذا الدور هو اضطرابُ الداخل وعدمُ الأَمْنِ على الحدود وضَياعُ بعض الولايات ، وأخيراً يأتى الطورُ الخامسُ والأخير حيث تزُول العصبية وتَسْقُط الدولة .

وهكذا فإن نُشُوء تكوينِ الدول التاريخىّ خاضعٌ لسُنَّةٍ تَحْمِل فى نفسها بذورَ انحلال هذه الدول القادم .

وهذا العيبُ الباطنىُّ أمرٌ مقدَّر ، وهو من مُقْتَضَيات الطبيعة البشرية ، فالناسُ حيواناتٌ اجتماعية ووحوشٌ ضاريةٌ معاً ، وهم يَجْتمعون ضِمْنَ جماعاتٍ عن قَسْر ضرورىّ حَتْمِىٍ ، لا عن عقدٍ اجتماعىّ حُرّ ، ولذلك لا بُدَّ لهم من سلطانٍ عال ، لا بُدَّ لهم من حكومةٍ ، تَزْجُر غرائزَهم الوحشية بالقوانين ومؤيِّداتِ القوانين وتَضْمَنُ النظامَ والأمنَ بالقوة .

ويَرَى ابن خلدون أن للسلطان الحكومىّ نوعين ، فالأولُ نَبَوِىٌّ قائمٌ على دينٍ مُوحًى به ، والآخرُ قائمٌ على حوادث هذه الحياة الدنيا .

ويَنْطَوِى النوعُ الثانى على وجهين ، أى تبعاً لقيام غرَضه على المصلحة العامة أو مصالح الحكام الشخصية .

ومهما يَكُن الأساسُ الذى تَقُوم عليه السلطةُ الحكومية فإن النظام والأَمْنَ يَجْلِبُان اليُسْرَ والتَّرَف ، ومن شأن مَوْكِبهما المحتوم وراحةِ البال وانحلالِ الطِّباع

تقويضُ متانةِ الخُلقِ وقوة المقاومة فى الأمة تقويضاً خَطِراً ، فالاضطرابُ الداخليُّ والحروبُ الخارجية تنشأ حتى عن فَرْط الأَمْن والعيش الرَّغِيد ، و إن شئت فقلْ عما ينشأ عنهما من التَّخَنُّث واللِّين .

ولأفكار ابن خلدون الاقتصادية صِبْغةٌ عصرية كالتى لآرائه السياسية ، فهذا العالِمُ المغربىُّ يقول مُؤَكِّداً إن الدولة أعظمُ التجار ، فالدولةُ إذا ما كانت تاجرةً صالحة مُتَبَصِّرة وَجَبَ أن تَسْلُكَ من الطُّرُق ما تَرُوج به أموالُ الجباية بين الناس مُجَدَّداً ، وتُعَدُّ الضرائبُ الخفيفة أصلحَ مُشَجِّعٍ على العمل ، وعلى العكس يَغْدُو العمل غيرَ مفيدٍ عند الإفراط فى رَفْع مُعَدَّل الضرائب رفعاً طائشاً .

ثم يَبْحَثُ ابن خلدون عما لدى الدولة من وسائلَ أخرى للحصول على المال ، وهو يُنْحِى باللائمة على المصادرة والاحتكارات ورقابة التجارة رسميًّا كيما يَنْتَهِى إلى أن غِنَى الدولة يقوم على الأهلين وعلى روح المبادرة فيهم .

فالحكوميةُ و إفراطُ السلطاتِ العامة فى التدخل أمران يَنْقُص بهما ذاك الغِنَى و يَعُوقان تقدمَ الاقتصاد تَقَدُّماً طبيعيًّا .

والحقُّ أن مذاهبنا الحديثة فى الحرية الاقتصادية لم تُضِفْ شيئاً إلى هذا الحُكْم الذى وُضِعَ فى أواخر القرن الرابعَ عشرَ .

و إنا ، إذْ نَختِم هذه الخلاصةَ السريعة السطحية عن مُؤلفى الإسلام فى السياسة، نَذْكُر ، فى بضع كلماتٍ ، أثرَ أبى الفضل الذى كان وزيرَ العاهل المُغُول بالهند: أَكْبَر .

وُلِدَ أبو الفضل بأَغْرَة سنة ١٥٥١ ، ونال تربيةً حسنة فى ظلِّ أبيه الشيخ مبارك الفائقِ الذكاء والواسعِ الاطلاع .

فلهذا الأب يُعَدُّ أبو الفضل وأخوه الشاعرُ المشهورُ فَيضِىٌّ مدينيْن بهذا الاتساع

من البصائر فى الدين و السياسة التى جعلتهما على خلافٍ مع الأوساط السُّنِّيَّة مؤخراً.

ولا شيءَ أحسنُ وصفاً لألْمعية هذا الفيلسوف السياسيِّ الممتاز من الكلمات الآتية التى كتبها بنفسه حَوْل سِنِي تكوينه الذهنىّ ، قال أبو الفضل :

« قَضَيْتُ الليالىَ فى أماكن العزلة مع أولئك الذين يبحثون عن الحقيقة بإخلاص، و نَعِمْتُ بِعِشْرة أولئك الذين هم أصفارُ الأيدى ، ولكن مع غِنَى النَّفْس والقلب ، وهكذا فُتِحَتْ عيناى فاطَّلَعْتُ على طمع أولئك الذين يُدْعَوْن علماء وعلى أثَرَتِهم... وعادت نَفْسى لا تَعْرِف الراحة ، وشَعَرَ فؤادى بمَيْلٍ إلى حكمةٍ مُغُولية كالمَيْل إلى نُسَّاك لُبنان ، وسَعَيْتُ بحرارةٍ للاجتماع بلَامَا التِّبت أو پَدْريس البُرْتغال ، وكنتُ أجْلِسُ ، طيِّبَ الخاطر ، مع كَهَنَة المجوس وشُرَّاحِ زِنْد أَوَسْتا ، فقد كنتُ تَعِباً من علماء بلدى » .

قَضَى أبو الفضل ، الذى كان فيلسوفاً عالماً مُدَبِّراً صديقاً لعاهلٍ قوىٍّ مُنَوَّر ، حياةً مليئةً ، ومات سنة ١٦٠٢ شابًّا نسبةً ، أى فى الحادية والخمسين من سِنِيه ، مقتولاً بأمر الأمير سليم الذى عُرِف فى المستقبل بالعاهل المُغُولِىّ : جهانكير .

ولا جِدالَ فى أن « أكبرنامه » لأبى الفضل هو أهمُّ كتابٍ عن التاريخ الإسلامىّ فى الهند ، ويَقَعُ هذا الكتاب فى ثلاثة أجزاء ، فأما الجزء الأول فيشتمل على تاريخ غارات تيمورلنك فى الهند وعلى غارات الأمراء التيموريين الذين حَكَمُوا فى هذا البلد ، وأما الجزء الثانى فخاصٌّ كلُّه بعهد أكبرَ الطويل المَجيد ، وأما الجزء الثالث ، و يُسَمَّى « آيين أكبرى » ، ويُقَسَّم بدَوْره إلى خمسة أجزاء ، فينطوى على عددٍ كبيرٍ جدًّا من المعارف التى تَفُوق الثمن عن إدارة جهاز الدولة القضائىّ والإدارىّ ، وعن أحوال الهنود الاجتماعية ودينهم وفلسفتهم وفِقْههم .

وفى هذا الكتاب يُوجَدُ بيانٌ عن دَخْل الدولة وأفكارٌ حَوْلَ بيت المال ومَسْح الأَرَضين والإحصاءات والأمور الإدارية .

وفى الكتاب فصولٌ كثيرة عن الحِرَف والصِّناعات والكتبِ التى كانت تُتَرْجم ، وفيه فصولٌ أخرى عن الإصلاحات الفنية فى تسليح الجيوش وعن تقدُّم المِدْفعية ، إلخ .

ثم إن الجزء الثالث يشتمل على عدد عظيم مما صَدَرَ عن أكبرَ من أمثالٍ ومُلَحٍ أدبية وتعاليمَ سياسيةٍ جَمَعها الوزير الوفىُّ الصديقُ يوماً بعد يوم .

قال مسيو كارَّا دو ڤو : « والخلاصةُ أن هذا الكتاب العجيب المملوء حياةً وأفكاراً وعلماً ، حيث بُحِثَ فى جميع نواحى الحياة وسُجِّل ورُتِّب ، وحيث يَسْطَعُ التقدمُ فى كلِّ ثانيةٍ ، هو وثيقةٌ يُمكِن الحضارةَ الشرقيةَ أن تُباهِيَ بها حقًّا ، وقد سار الرجالُ ، الذين يُبيِّن هذا الكتاب نبوغَهم ، بزمنهم قُدُماً فى فنِّ الحُكْم العمليِّ كما يحتمل أن يكونوا قد ساروا به قُدُماً فى مباحث الفلسفة الدينية ، ويَعرِف هؤلاء الشعراء ، هؤلاء المتأمِّلون ، أن يتصرفوا فى العَيْنِيِّ فيلاحظون ويُصَنِّفون ويَعُدُّون ويُجَرِّبون ، وإذا ما عَنَّتْ لهم أفكارٌ وضعوها على مِحَكِّ التجارِب العملية ، أَجَلْ ، إنهم يُعْرِبون عنها ببلاغة ، ولكنهم يؤيدونها بالإحصاءات ، وترانا فى الغرب نُثْنِي على لِيبْنِتْز لِمَا أَبْصَرَ من فائدةِ الإحصاء ومن الخِدَم التى يُمْكِن الإحصاءَ أن يُقَدِّم ، فنَعُدّه علماً حديثاً ، مع أن حكومةَ أكبرَ طَبَّقَتْه على الإدارة ، منذ أكثرَ من ثلاثة قرون ، تطبيقاً أصوليًّا ، وذلك بجانب مبادئ التسامح والإنصاف والإنسانية[1] » .

---

(١) كارا دو ڤو : « مفكرو الإسلام » ، باريس ، ١٩٢٣ .

# الفقه

دراسةُ الفقه سبقت دراسةَ الفلسفة لدى المسلمين ، وهـذه الخاصيةَّ من طبيعة الدين الإسلامىّ نفسها .

والواقعُ أن الإسلام يَضَعُ ، كمبدإٍ ، كَوْنَ القرآن شاملاً لجميع ما يَلزَم من القواعد لتنظيمِ حياةِ المؤمنين الخاصة ونُظُمِ المجتمع الإسلامىّ السياسية .

وتَرَى جميعَ ما يُمْـكِن من الأحكام الفقهيـة موجوداً فى القرآن ضِمْناً ، ولم يَبْقَ للقضـاة غيرُ استنباطهم من القرآن ما يُطَبَّق من المبادئ على الأحوال المُعيَّنـة .

وما كانت إدارةُ العـدل لتَلْقَى مصاعبَ كبيرةً ما اقتصرت دولةُ الإسلام على مدينتى الإسلام المقدستين وعلى القبائل العربية المحيطة بهما .

وقد تبَدَّل الوضعُ عندما أسفرت فتوحُ خلفـاء النبىِّ الأولين السريعةُ عن امتداد دولة الإسلام إلى القارّات الثلاث وعن خضوع شعوبٍ من مختلف العروق ، ذاتِ حضارةٍ أرقى من حضارتهم ، لسلطان الإسلام .

وما كان القرآنُ ، الذى يُرَدِّد فى تعاليمه العملية حضارةَ العرب الصحراوية فى زمن محمد ، ليستطيع أن يُزَوِّد ، لا رَيْبَ ، بأجوبةٍ يُمْـكِن تطبيقُها مباشرةً على المُعضِلات المعقدة التى تَعْرِض للمجتمع الإسلامىِّ .

فوَجَـدَ علمـاء الشريعة الإسـلامية أنفسَهم أمام ضرورةِ التوسُّع فى نَصِّ القرآن الشرعىّ .

ومن الطبيعىّ أن يَقُوم أولُ جُهدٍ أساسىّ يُبْذَل على تفسير القرآن الذى صارت كلُّ آيةٍ منه ، وكلُّ كلمةٍ منه ، مَوْضِعَ تحليل عميق .

ويُسَارُ بالتفسير إلى مَدًى بعيدٍ بعد أن قام منذ البُداءة على النحو المحضِ وعلى المنطق الصرف وعلى التاريخ الخالص .

فبفضل هـذا المذهب القائم على المناقشات الفقهية التى تَهْدِف إلى أغراضٍ عملية بالغةٍ نشأ مَيْلٌ إلى المباحث الذهنية والبرهانِ المنطقىّ لدى أئمة المسلمين الأولين . وتَتَدَرَّجُ النفوسُ إلى علم الـكلام النظرىّ والاستدلال الـكلامىّ ، وتُفْتَحُ طريقٌ للفلاسفة بالمعنى الصحيح .

ولسُرْعانَ ما أضيفت السُّنَّةُ ، أو الحـديث الذى هو مصدرٌ ثانٍ للفقـه الإسلامىّ ، إلى الأحكام التى أمكن استنباطُها من النصِّ القرآنىِّ الاشتراعىِّ بطريق الاستنتاج والتفسير .

وكان محمدٌ قد أصدر عدداً كبيراً من الأحكام فى مختلف القضايا التى عُرِضت عليه فى أثناء حياته ، وما أكثرما اتخذ من الوَضْع فى المسائل المجادَل فيها ما ذَهَبَ معه إلى بيانٍ قاطع أو إلى صَمْتٍ إيعازىّ .

فالأحاديثُ تتألفُ من أحكام النبىّ وأقواله وأوضاعه التى حُفِظَت فى ذاكرة أصحابه ونقلت بسلسلةٍ من الرُّواة الصادقين .

وتتألَّف السُّنَّة من مجموعة الأحاديث المُسَلَّم بصحتها .

وصارت الأحاديثُ ، باكراً ، موضعَ دراساتٍ قائمةٍ على النقد وُصُولاً إلى صحتها ، ويُوجَدُ لهذه الأحادبث مجموعاتٌ تحليلية كثيرة ، وأُولَى هذه المجموعاتِ تاريخاً هى مجموعة الإمام مالكٍ المؤسس للمذهب الذى يَحْمِل اسمَه ، ومجموعةُ

البخاريّ ( ٨٠٩ ـ ٨٦٩ ) ، الذى واصَلَ عملَ الإمام مالك ، هى أكثر مجموعاتِ الحديث فحصاً وانتشاراً .

والمصدرُ الثالث للفقه الإسلامىّ هو القياس ، أو الاستدلال بالمقارنة ، الذى يَرُدُّ القضايا الجديدة على القضايا المعروفة سابقاً فيَفْتَح باباً كبيراً للمذهب الُحرِّ .

والمصدر الرابعُ هو الإجماع ، أو اتفاق علماء الشريعة .

ولهذا المصدر الأخير فائدةٌ خاصة من حيث فلسفةُ الإسلام ومن حيث المقاصدُ التى يَفْتَح بابَها المجتمع الإسلامىّ .

ويجب أن يُبْحَثَ عن أساسه العقائدىِّ فى مبدأ التدرج النبوىِّ واستعداد البشر للكمال الُخلُقىّ الذى ارتضاه القرآن ، وتَجِدُ توكيداً له ، فيما تَجِدُ ، فى الكلام الآتى الذى خاطب به اللهُ نَبِيَّه .

« ولقد أرْسَلْنا رُسلاً مِنْ قَبْلِك ، وجَعَلْنَا لهم أزْواجاً وذُرِّيَّةً ، وما كان لرسولٍ أن يأتِىَ بآيةٍ إلاَّ بإذْن اللهِ ، لكُلِّ أَجَلٍ كِتَاب » ( ١٣ : ٣٨ ) .

فهذا المبدأ الرائع إذا ما فُسِّرَ تفسيراً حكيماً فتح آفاقاً للتقدم لا حَدَّ لها تقريباً ، وهو إذا ما اسْتُعْمِل استعمالاً مُرَادِيًّا أمكن تَحَوُّله إلى مصدرِ فسادٍ حتى لمذهب الإسلام .

وهذا ما وَقَع غيرَ مرةٍ فى غضون التاريخ ، فقد اتخذه كثيرٌ من النِّحَل كيما يضافُ إلى القرآن وحىٌ جديد مُفْسِدٌ لمعناه مُبَدِّلٌ لتعاليمه .

وما كان خُلُوُّ الإسلام من نظامٍ شبيهٍ بمجامع الكنيسة ساهرٍ على صفاء الدين ، وما كان تَقَلُّبُ وَضْعِ الخلفاء فى مسائل المذهب غالباً ، ليؤدِّيا إلى غير زيادة بلبلة النفوس .

ولذا فإنه شُعِرَ منذ البُداءة بالحاجة إلى سلطةٍ عاليــة تَضَعُ حَدًّا لتفسير كلام الله تفسيراً مخالفاً للشرع ولــكلِّ هذيانٍ قائمٍ على الهوَى مستندٍ إلى مبدأ التدرج النبوىّ .

ومن شأن مذهب العصمة فى الجماعة الإسلامية ، كهيئةٍ روحية فى الإسلام ، أن تَقْضِيَ هذه الحاجة .

ومن التطويل المُمِلّ أن يُلْحَفَ فى تحليل هذا المذهب تحليلًا عقائديًّا ، وإنما نــكتفى بأن نُسَجِّل أن مجتمع الإسلام الروحىّ ، الذى يجاوِز عالَمَ الأحياء ويمتدُّ إلى الأجيال الغابرة ، حتى الحُنَفَاء ، يجب أن يُدْرَكَ ضِمْن المعنى الذى أطلقه القديس أوغُسْتَن على « مدينة الربّ » .

قال أزْوالد سپنغلر : « حقًّا ليست « مدينةُ الرَّبِّ » دولةً قديمة ، ولا كنيسةً غربية ، ولــكنها ، كمجتمع مِثْرَه والإسلام والمانوِيَّة والمجوسيــة ، جَمْعٌ من المؤمنين والسعداء والملائــكة .

« وتــكون الجماعةُ معصومةً فى الأمور الروحيــة ما قامت على الاتفاق ، قال محمد : « لاتجتمع أمتى على ضلالة » ، وهذا ما يُفْتَرَض فى « مدينة الرَّبِّ » للقديس أوغُسْتن تماماً .

« ويَشْتَمل المجتمع الإسلامىّ ، كمجتمع پُورْفِير وأُوغُسْتن ، على سِرْداب الـكون بأسره ، فينطوى من جميع النواحى على ذوى الإيمان الصحيح كالملائــكة والأرواح ، ولا تؤلِّف الدولة فى هذا المجتمع غيرَ وَحدةٍ تـكون أصغرَ ما يكون من الناحية المَرْئية فيُنَظِّمُ عملَها من قِبَل المجموع إذَنْ [1] » .

---

(١) أزوالد سپنغلر : « تدهور الغرب » ، باريس ، ١٩٣١ .

ويُعَدُّ الانتسابُ إلى هذا المجموع ضَمَانًا من الخطأ ، ويَمَّحِى الخطأ الفردىُّ أمام اتفاقِ جميع أهل القِبْلة الإجماعىّ ، أى جميعِ أولئك الذين يَسْتقبلون مكةَ للصلاة .

ولا يُمْـكِن أن يكون اتفاق الجماعة إلاّ حقيقيًّا ، وفى حديثْ رواه ابنُ عمٍّ النبيِّ العباس أن « مَنْ فارقَ الجماعةَ شبراً مات مِيتَةً جاهلية » .

ويُعَدُّ إجماعُ فقهاء المسلمين ، الذين يعيشون فى عصرٍ معيَّن ، مُعَبِّراً عن اتفاق الأمة اتفاقًا شاملاً .

وهكذا فإن جميع القضايا الفقهية التى لا تَجِدُ لحلِّها أساساً صريحاً فى القرآن أو السنة يُمْـكِنُ أن تُنَظَّم بالإجماع .

ولِذَا فإن الفقه الإسلامىّ لا يكون جامداً مُغْلَقاً من حيث المبدأ .

وهذا الفقهُ إذ يَسِيرُ من مبادئ دستور شرعىّ إلٰهىّ لا يُمْـكِن أن يُمسّ ، وإذْ يغتنى بحاصلٍ من الحديثِ مُحَقَّقٍ ، يَدَعُ الباب مفتوحاً على مصراعيه لإبداعٍ فى الفقهِ دائمٍ .

ولا تحتاج الأممُ الإسلامية لملاءمة احتياجاتِ الزمن الاجتماعية ، احتياجاتِ هذا الزمن الذى يتطور ويتدرَّجُ باستمرارٍ ، إلى استنساخ اشتراع البلاد الأوربية الـكثيرة الغريبة عن جوِّها الأدبىّ تماماً ، فالفقهُ الإسلامىُّ يُقدِّم إليها من الوسائل ما تُصْلِحُ به نُظُمَها الفقهية .

* * *

ولم يَـكُنْ للفقه الإسلامىّ ، ذى الارتباط الوثيق فى القرآن ، أىُّ تأثير فى الغرب ، ولِذَا فإننا نقتصر على الملاحظات العامة التى أبديناها وعلى بعض المعلومات

عن المذاهب الأربعة التى تنافست فى تثبيت الفقه الإسلامىّ .

وبما أنه لا يُوجَدُ تَقْنِينٌ عامٌّ للفقه الإسلامىّ خارجَ القرآن ، وبما أن القران لم يكن غيرَ نقطةِ انطلاقٍ للتفسير بالحقيقة ، لا نَصًّا للاستشارة أو دستوراً للتطبيق الدارج ، فإن شأن هذه المذاهب الفقهية مهمٌّ جِدًّا .

وكُتبُ الفقهاء هى قوانينُ المسلمين الحقيقيةُ فى حَقْلِ العمل .

وأجمعت المذاهبُ الأربعة على القول بأن القرآن والسُّنَّة مصدرا الفقه الإسلامىّ الرئيسان ، وقالت المذاهبُ الأربعة كلُّها ، أيضاً ، إن القياس والإجماع مصدران مُتِمَّان .

وأخصُّ ما يقوم عليه اختلافُ هذه المذاهب هو ما اتخذه مؤسسوها من مناهجَ لاستنباط الفقه الوضعىّ من المصادر المذكورة ، ودرجةُ الحرية التى سادت فى تفسير آيِ القرآن والحديث ، وتفاوتُ استعمال الإجماع والقياس .

ومع ذلك فإن هذه الاختلافاتِ ، التى لا تتناول نِقَاطَ الدينِ الأساسيةَ ، على شىء من الكثرة ، فتجِدُ فرعاً من الفقه الإسلامىّ خاصًّا بدراستها ، ويَحْمِلُ هذا الفرعُ اسمَ « الاختلاف » .

والمذهبُ الحنفىُّ هو الأهمُّ بعَدَدِ أتباعه .

ويُعَدُّ مؤسسُه الإمامُ أبو حنيفة ( ٦٩٩ — ٧٦٧ ) أعظمَ فقهاء الإسلام ، وقد مَنَحَ مجموعَ الفقه الإسلامىّ من الوَحدة والالتحام ما لا بُدَّ منه لتأليف فقهٍ ، فيُمكِن أن يقال إنه من أوائل من وَضَعُوا أُسُسَ عِلْم الفقه وتعليمِه إن لم يكن أولَهم .

وليس منهاجُه المعروفُ بالرأى غيرَ تطبيقٍ واسع لِمنْهاج القياس ، وذلك مع الفارق

القائلِ إن القياس يقتصر على المقابلةِ الوثيقة مع السوابق التى رُوِيت فى الحديث وإن الرأى لا يتردَّد أمام الآراء الخاصة القائمة على البحث النظرىّ والتحليل العقلىّ .

وإذا كان القياسُ لا يُسْفِر عن حَلٍّ حقيقىّ فإنه يُباحُ للقاضى أن يَحْكُم بالإنصاف مختاراً الحلَّ الذى يُقَدِّر أنه أحكمُ ما يكون فى الأحوال المعروضة .

وعلى ما لاقت آراء أبى حنيفةَ الجريئةُ من معارضةٍ شديدة لدى أهل الحديث المتمسكين بحرفية القرآن والأحاديث وجَدَتْ من القبول والانتشار ما أَوْفَى على الغاية .

فإلى المذهب الذى أسَّسه ينتسب مُعْظَمُ الشرق التركىّ وأفغانستانُ ومسلمو الهند والصين والحَبَشَة .

ويقتبس المذهبُ المالكىُّ اسمَه من اسم الإمام مالك بن أنس الذى وُلِدَ فى النصف الأول من القرن الثانى وتُوُفِّىَ فى المدينة سنة ٧٩٥ .

وكان الإمام مالك مدافعاً حَمِساً عن المِنْهاج التاريخىّ ، وكان مُتَشَدِّداً فى تَحَرِّى الأحاديث الصحيحة فيُفَضِّل ما فى المدينة منها لِمَا تُقَدِّم من ضَمانٍ بالغٍ فى صحتها .

وكان يَرْجِعُ إلى الإجماع طَيِّبَ الخاطر عند عدم كفاية المصادر المباشرة ، ولكنْ بما أن نظرَه إلى الإجماع مطابقٌ لميوله العامة فإنه يَقْصِرُه على اتفاق العلماء فى عصر الخلافة الانتخابية بالمدينة .

ومما لُوحِظَ أن المذهب المالكىّ أقلُّ اعتماداً على النظرىِّ والمعقول من مذهب أبى حنيفة ، فهذه الملاحظةُ صحيحة ، ومع ذلك فلا يَجُوز أن يُذْهَب إلى وجود اختلافٍ فى المبدأ بين الإمامين ، فالإمامُ مالكٌ لا يَظْهَرُ خصماً للرأى ، وإنما يَلْجأُ

إليه مع كثير من التحفظ .

ومما يجدُر قوْلُه فى مَعرِض البحث كَوْنُ الفقه الإسلامىّ مَدِيناً لهذا الإمام بإدخال مبدأ « الاستصلاح » إليه .

وعند الإمام مالك أن على القاضى ، فى القضايا للتى تُشكِل عليه ، حيث لا يُوجَدُ حَلٌّ واضح يُستَخرَج من المصادر ، أن يعتمد فى حُكْمِه على الصالح العامّ إلى أبعد حَدٍّ أكثرَ مما على رأيه الخاصّ .

و « المُوَطَّأ » هو كتابُ مالك الأساسىُّ ، وقد نال شهرةً عظيمة فى جميع العالَم الإسلامىّ .

وقد وَسَّع المُحَدِّث الكبير البخارىُّ كتابَ مالكٍ الخطيرَ وتَبَحرَّ فيه .

وتَتَبع إفْرِيقية الشمالية مذهبَ مالك ، وقد كان مذهبَ إسپانية الإسلامية .

ويَنِمُّ المذهبُ الشافعىُّ ، الذى أقامه الإمامُ الشافعىُّ (٧٦٧ ـ ٨١٩) ، على ردٍّ فعلٍ ضِدَّ تعميم منهاج « الرأى » النظرىِّ ، ويَثُورُ على الإفراط فى استعمال القياس والآراء الشخصية فى المادة القضائية ويَرْجع إلى احترام النصوص احتراماً كليًّا .

ومع ذلك فإن من المبالغة أن يُتَّهَم هذا المذهب بالرَّجْعِيَّة .

وكان الإمام الشافعىُّ معتدلًا متساهلاً فلم يَرْفِضْ مِنْهَاجَ أبى حنيفة ، وإنما كان يُحَدِّد استعمالَه ويُنَظِّمُه ، وهكذا فإن الاستدلالَ بالقياس لايكون مقبولاً عنده إلاَّ إذا استند إلى النصوص استناداً وثيقاً .

ومع ذلك فإن الشافعىَّ أظهر سِعَةَ بصرٍ لا جِدالَ فيها بقبوله عدداً كبيراً من العادات التى أثبتها الزمن وجعلِه هذه العاداتِ شرعيةً .

ويُؤَكِّدُ الإمامُ أن قبول مجتمع المؤمنين لعادةٍ واستعمالَهم إياها زمناً طويلاً

يكفيان وحدَهما لِمَنْح هذه العادة قوةَ القانون .

وتَسُودُ هذه الروح الحكيمة الُحرَّة نفسُها أثرَه حوْل الإجماع ، فمن الإجماع يستخرج ما يُمْكِن استخراجه فى الفقه الإسلامىِّ إلى أبعدِ حَدّ .

ويخالفُ الشافعىُّ الإمامَ مالكاً ، الذى يَقْصِرُ الإجماعَ على اتفاق العلماء فى عصر المدينة ، فيؤيِّد مبدأ التدرج التاريخىِّ فى الاجماع ويُعَرِّفه بالاتفاق الإجماعىِّ بين علماء الشريعة الأحياء فى كلِّ عصر .

ويُقْرَنُ وضعُ « علم الأصول » باسم الشافعىّ .

فهذا العلم ، الموسومُ بسِمَة المعقول ، يَقُوم على دارسة المبادىء الأساسية لعقيدة الإسلام وأدبه .

وإذا نُظِرَ إلى هذا العلم من الناحية الفقهية الوثيقة وُجِدَ أنه يُعْنَى بمصادر الفقه الإسلامىّ الأربعة ، القرآن والسُّنَّة والقياس والإجماع ، وبقواعدِ تطبيقها على العمل.

وللمذهب الشافعىّ أن يُبَاهِىَ بأنه قام بأعظم حركةٍ فى علم التوحيد الإسلامىّ ، فالحقُّ أنه يَرْتبط فى هذا المذهب أعظمُ ممثلى الفكر الإسلامىّ السُّنِّىِّ : الأشعرىّ والغزالىّ .

وتتبع الحجازُ ومصرُ وسورية وداغستان والملايو مذهبَ الشافعىّ .

والمذهبُ الحنبلىُّ هو المذهبُ الرابع فى الفقه الإسلامىّ .

ولا يشتمل هذا المذهب على غير أتباعٍ قليلين فى العراقِ وفارسَ ، وكان مؤسسه الإمام أحمد بن حنبل على شىء من التمذهب وصلابةِ الطبع فكان سببَ كثيرٍ من الاضطرابات والمنازعات الدامية التى اشتعلت فى زمنه فى العراق وفارس .

وقد سار قُدُماً فى رَدِّ الفعل ضِدَّ البحث النظرىِّ والدرس العقلىّ

# الفصل الثامن

## حاصل الحضارة الإسلامية في الفلسفة تأثيرها في الغرب

---

أتى زمنٌ وَقَفَ فيه بعض المؤلفين المُتَجَنِّين عند إنكارهم وجودَ فلسفةٍ إسلامية على الإطلاق .

ومما كانوا يُؤَكِّدون أن المذاهب التى تباين حرفيةَ القرآن ، أو التى من شأنها أن تُلْقِيَ شكًّا فى عقائد الدين ، لم تكن لتستطيع أن تَنْمُوَ فى بيئة الإسلام الخالية من التسامح .

عاد كلٌّ ذى بصيرة لا يلتفت إلى مثل هذه المزاعم التى يُكَذِّبها الأدبُ الوافر الزاهر .

وكذلك ليس من العدل والانصاف فى شىء أن يُحَاوَل رَدُّ الفكر الإسلامىِّ إلى دَوْر الخادم الخاضع للفلسفة اليونانية .

ويَرْجِعُ البحثُ النظرىُّ الفلسفىُّ فى الإسلام إلى القرن الأول من الهجرة ، وكانت لاهوتيةُ الإسلام أولَ ماطُبِّقَ عليه ، فمن وجود الله ووحدانيته وقدرته وعدله وصفاته الرَّبَّانية الأخرى تألَّف موضوعُ بحثٍ لاينْضُبُ له مَعِينٌ فى حقلٍ من الجدَل الدقيق المُنَوَّع .

وقد أُطْلِقَ اسمُ « الكلام [1] » ، وهو نقاشٌ عقلىٌّ واستدلالٌ منطقىٌّ ،على

---

(١) أطلقت هذه التسمية فى البداءة على كل نوع من الاستدلال النظرى ، وكانت تطبق ، أيضاً ، على أنصار السنة وعلى أصحاب الفرق الضالة ، ولم يقصر لفظ « الكلام » على فلسفة العقائد الإسلامية إلا فى القرن الثانى من الهجرة ، فاتخذ أنصار السنة اسم « المتكلمين » .

هـذا الفنّ فى البرهنة اللاهوتية .

وما كان من نِقَاشٍ حَوْل خلافة النبىّ رئيساً روحانيًا وزَمَنِيًّا للمجتمع الإسلامىّ ، ومن نِزاعٍ دامٍ وَقَع فى خلافة علىّ القصيرة ( ٦٥٦ ـ ٦٦١ ) ، أدّى إلى وضع مسئلة الصفات التى يُشْتَرَط وجودُها فيمن يقوم بهذا المَنْصِب الإسلامىّ الأعلى.

وقد أسفرت مسئلةُ هـذه الصفات عن ظهور المذهب الشيعىّ وعن فرقة « الخوارج » التى هى أُولى فِرَق الإسلام المُنْشَقَّة .

وقد بَقِىَ اسمُ هذه الفرقة المُتَشَدِّدة ، فى تاريخ علم العقائد الإسلامىّ ، مرتبطاً فى مسئلة النجاة بالإيمان أو بالأفعال .

وقد رَفَض الخوارجُ نظريةَ التزكية بالإيمان دُونَ الأفعال ، فقالوا بوجوب عَدّ المؤمن الذى يَقْتَرِف إحدى الـكبائر كافراً وأن يعامَل هـكذا .

وقد رُفِضَ هذا الرأىُ من قِبَل مذهب المُرْجِئة الذى وَجَدَ العـكس فقال إن الإيمان يَـكْفِى لضمان نجاة المؤمن المُذْنب .

وقد ذَهَب الخوارجُ فى أمر نظرية الخلافة إلى أن كلّ مؤمنٍ خالٍ من العيب أدبًا وديناً ، « ولو كان عبداً حبشيًّا » ، أهلٌ للارتقاء إلى أعلى مَنْصِبٍ فى الإسلام إذا ما رَغِبَت الجماعةُ فى هذا .

وفى الوقت نفسِـه تقريباً أخذت مسئلةُ القضاء والقدر ومسئلةُ الحرية الأدبية تَقِفَان نَظَرَ مفـكرى الإسلام ، فلما حَلَّت أواخر القرن أَلَّف أنصار الإرادة الحرة لأنفسهم مذهباً ، فسُمُّوا القَدَرية ، وقد ظَهَر فى أوائل القرن الثانى من الهجرة مذهبُ المعتزلة العظيمُ البالغُ الأهمية .

ولِذا فإن ظهور الخوارجِ والمُرْجئة وأوائلِ المعتزلة أقدمُ من ترجمة مؤلَّفات

اليونان التى لم تبدأ إلا منذ عهد الخليفة المنصور ( ٧٥٣ ـ ٧٧٤ ) .

وتَرْجِعُ ترجمة الكتب الأرامية والعبرية والفارسية والسَّنْسِكْرِتية إلى العصر عينِه .

والواقعُ أن انتشار كتب القدماء وتَمَثُّلها كلما زادا صار الفكر الإسلامىُّ أكثرَ تركيباً ورِقَّةً ، وصار يُشْعَرُ بتأثير المذاهب اليونانية مقداراً فمقداراً .

وبالكندىِّ يَقُوم المذهب الفلسفىُّ المدرسىُّ الإسلامىُّ فى القرن الثالث من الهجرة ، وهو يرتبط فى العلم اليونانىِّ ارتباطاً جَلِيًّا ، وتَسُودُه مناحى الأفلاطونية الجديدة ، ويَجْتَهِد كثيرٌ من رجال هذا المذهب ، بعد الآن ، فى التوفيق بين أفلاطون وأرسطو وجعلهما موافقيْن للدِّين الْمُنَزَّل .

ويَنْقَسِم المذهبُ الفلسفىُّ المدرسىُّ الإسلامىّ إلى فرعين : الفرعِ الشرقىِّ والفرع المغربىّ .

ويَكُون الكندىُّ العربى والفارابىُّ التركىُّ وابنُ سينا الإيرانىُّ أشهرَ أساتذة الفرع الأول .

ويَشْتَهِر الفرعُ الثانى بأسماء ابن باجه وابن طفيل وابن رشد .

ومن الثابت اليوم أن المذهب الفلسفىّ المدرسىّ النصرانىّ اقتبس كثيراً من مؤلَّفاتهم .

وحاصلُ القول أن الفكر الإسلامىّ فى الفلسفة ، كما فى العلوم ، هو حَلْقَةٌ لازمة تَرْبِطُ بين الفكر القديم والتأمل الحديث .

وقد دَلَّ مفكرو الإسلام فى الفاسفة ، كما فى العلوم ، على حُبٍّ للاطلاع فيهم شاملٍ .

وتَجِدُ جميعُ مسائل العلل الأولى التى تَعِنُّ لعقل الإنسان ، وجميعُ أشكال التأمُّل الفلسفىّ المترجِّحة بين الاختبارية الوضعية والباطنية المتطرفة مارّةً من جميع درجاتِ الارتياب والعقلية ، تعبيراً عنها فى طائفةٍ من الفِرَق والمذاهب الفلسفية .

ويُمكِنُ أن يُبْحَث فى ذلك إلى ما لا حَدَّ له ، ولكن أبعاد هذه المحاولة تَفرِض علينا واجبَ الإيجاز ، ولِذَا فإننا لا نعالج هنا غيرَ بعض الوجوه من الفلسفة الإسلامية التى تَلُوح لنا أكثرَ ما يُمَثِّلُ الوضعَ الذهنىَّ والوضعَ الأدبىَّ فى عالمِ الإسلام ووضعَ بعض مفكرى الإسلام الذين امتدَّ نفوذهم إلى الفكر الغربىّ .

فمذهبُ المعتزلة ، من هذه الناحية ، هو أولُ ما يَقِف نظرَنا .

والواقعُ أن مذهب المعتزلة ، الذين يُسَمَّوْن ، عادةً ، عقليِ الإسلام أوپرُوتستانَه ، هو أوّلُ ما يُعَبِّرُ عن البحث الفلسفىِّ النظرىِّ الإسلامىّ ، وقد وُضِع قبل ترجمة كتب القدماء الفلسفية والدينية ، فيُمْكِن عَدُّه حاصلَ الذهن الإسلامىِّ الأصلىَّ المستقلَّ .

وكان لتعاليم المعتزلة انعكاساتٌ فلسفية مهمة أوجبت رُدُودَ فعلٍ شديدةً ، وكان للمنازعات التى تَجَرَّد لها علماء هذا المذهب وخصومُهم المتكلمون تأثيرٌ قاطع فى توجيه الفكر الدينىِّ الإسلامىّ ، وهى قد عَيَّنَتْ مجرى تاريخ الإسلام إلى حَدٍّ ما .

وتُعَيِّنُ السُّنَّةُ الإسلامية كما استقرت فى القرون القادمة وتَتَّخِذ شكلاً نهائيًّا فى غُضُون هذه المنازعات الطويلة المؤثِّرة .

وأخيراً ينال مذهبُ المعتزلة اعتباراً جديداً فى أيامنا ، فروحُ النهضة التى تتجلى فى عالَم الإسلام تَسْتَقِى من ينابيع هذا المذهب غالباً .

إنكارُ عذاب المؤمن الأبدىِّ هو نقطة انطلاق مذهب المعتزلة ، فلا يجوز تكفير المؤمن الذى يقترف كبيرةً مادام يَشْهَد ، دائماً ، بوحدانية الله و برسالة النبىّ ، وما دام مواظباً على القيام بما يأمر به الدين من الأعمال الصالحة بقَطْعِ النظر عن الذنب العظيم الذى ارتكبه .

ومع ذلك فإنه لا يُمْكِن أن يُطْلَق عليه لقبُ « المؤمن » المجيدُ ، وذلك لأنه انفصل عن جماعة المؤمنين بما اجترح من إثم .

وله حالُ المؤمن الفاسق ، أى الحالُ المتوسطة بين حال المؤمن البارِّ وحال المُلْحِد ، فإذا مات من غير أن يَتُوب دِينَ بالنار ، ولكن من غير أن يكونَ عذابُه أبديًّا ، ويكونُ عذابه خفيفاً إذا ما قُرِن بعِقاب الزَّنادقة ، وهذا ضَرْبٌ من المَطْهَر ، أى « منزلةٌ بين المنزلتين » تنتظره فى الحياة الآخرة .

وهذا هو مذهب « المنزلة بين المنزلتين » التى كان واصل بن عطاء أولَ من صاغها ( ٨٠ ـ ١٣١ هجرية ) ، ( ٦٩٠ ـ ٧٤٨ ميلادية ) .

ويَقُصُّ علينا الإيجِيُّ ، الذى يُعَدُّ مع المسعودىِّ والشهرستانىِّ من أهمِّ المصادر فى آثار المعتزلة ، كيف ظهرت هذه النظرية .

كان واصلُ بن عطاء ينتسب ، ككثيرٍ من أفاضل العلماء ، إلى مدرسة الحسن ابن أبى الحسن البصرىّ ، ومما حدث ذات يومٍ أن برز مجهولٌ أمام هذا الفقيه الشهير ،

حينما كان يُلقِي درسَه وتلاميذُه من حوْله ، وقال مايأتى :

« يا إمامَ الدين ، لقد ظهرت فى زماننا جماعةٌ يُكَفِّرُون أصحاب الكبائر ، والكبيرةُ عندهم كفرٌ يُخْرَج به عن الملة ، وجماعةٌ يُرْجئون أصحاب الكبائر ، والكبيرةُ عندهم لا تَضُرُّ مع الإيمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان ، ولا يَضُرُّ مع الإيمان معصيةٌ كما لا يَنْفَع مع الكفر طاعةٌ ، فكيف تحْكُم لنا فى ذلك اعتقاداً » .

فتَفَكَّر الحسن فى ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصلُ بن عطاء :

« أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مُطْلق ، ولا كافر مطلق ، بل هو فى منزلةٍ بين المنزلتين ، لا مؤمن ولا كافر » .

هنالك فَكَّر الحسن دقيقةً وقال : « اعتزل عنا واصل » ، فسُمِّىَ هو وأصحابه « معتزلة » .

ووُجِدَ من حاول جَلاء هذا الاسم بإيضاحات تَلُوح أنها أقل احتمالاً .

والمسائلُ الأساسية التى دارت حوْلَها مناقشاتُ المعتزلة هى المفهومُ الإلٰهىّ والصفاتُ الإلٰهية والقضاء والقدر والإرادة ، وإحدى المسائل السياسية جوهراً ، أى مسئلةُ الإمامة أو الخلافة فى الإسلام .

وليس الاعتزال مذهباً متجانساً ، بل ينقسم إلى تيَّاراتٍ كثيرة ، متباينة أحياناً ، وما أكثر الآراء الخاصةَ بالعلماء الذين ينتسبون إلى هذا المذهب أو الذين يُنْسَبُون إليه

ومع ذلك فإنه يُوجَدُ بعضُ مبادىء أساسيةٍ اتَّفَقَ عليها الجميع ، فلَخَّصَها المسعوديُّ فى خمسة أصول ، قال المسعوديُّ :

« وكان يزيدُ بنُ الوليد يذهَبُ إلى ما يَذْهَب إليه المعتزلة فى الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدلِ ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام ، وهو القولُ بالمَنْزِلة بين المنزلتين ، والأمرِ بالمعروف والنهيِ عن المنكر .

« وتفسيرُ قولهم فيما ذهبوا إليه من الباب الأول ، وهو باب التوحيد ، هو ما اجتمعت عليه المعتزلة من البصريين والبغداديين وغيرِهم ، وإن كانوا فى غيرِ ذلك من فروعهم متباينين من أن الله عزَّ وجلَّ لا كالأشياء ، وأنه ليس بجسمٍ ولا عَرَضٍ ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر ، بل هو الخالقُ للجسم والعَرَض والعنصر والجزء والجوهر ، وأن شيئاً من الحواسّ لا يُدْركه فى الدنيا ولا فى الآخرة ، وأنه لا يَحْصُرُه المكانُ ولا تَحْويه الأقطار ، بل هو لم يزَلْ ولا زمانَ ولا مكان ولا نهاية ولا حَدَّ ، وأنه الخالق للأشياء المُبْدِعُ لها لا من شىء وأنه القديمُ وأن ما سِواه مُحْدَثٌ .

« وأما القولُ بالعدل ، وهو الأصلُ الثانى ، فهو أن الله لا يحبُّ الفساد ولا يَخْلُق أفعالَ العباد ، بل يفعَلُ ما أُمِرُوا به ونُهُوا عنه بالقُدْرَة التى جَعَلَها اللهُ لهم ورَكَّبَها فيهم ، وأنه لم يأمُرْ إلَّا بما أراد ولم يَنْهَ إلاَّ عما كَرِه ، وأنه ولىُّ كلِّ حَسَنةٍ أمَرَ بها برىء من كل سيئةٍ نَهَى عنها ، لم يُكَلِّفْهم ما لا يُطِيقُونه ولا أراد منهم ما لا يَقْدِرون عليه ، وأن أحداً لا يَقْدِر على قَبْضٍ ولا بَسْطٍ إلاَّ بقدرة الله التى أعطاهم إياها ، وهو المالك لها دُونَهم يُفْنِيها إذا شاء ويُبْقِيها إذا شاء ، ولو شاء لَجبَرَ الخَلْق على طاعته ومَنَعَهم اضْطِراريًّا عن معصيته ، ولكان على ذلك قادراً ، غير أنه لا يفْعل إذْ كان فى ذلك رَفْعٌ للمِحْنَة وإزالةٌ لِلْبَلْوَى .

« وأما القولُ بالوعيد ، وهو الأصل الثالث ، فهو أن الله لا يَغْفِرُ لمرتكب الكبائر إلاَّ بالتوبة ، وإنه لصادقٌ فى وَعْدِه ووَعِيده لا مُبَدِّلَ لكلماته .

« وأما القولُ بالمَنْزلة بين المنزلتين ، وهو الأصلُ الرابع ، فهو أن الفاسق المرتكبَ للكبائر ليس بمؤمنٍ ولا كافر ، بل يُسَمَّى فاسقاً على حسب ما وَرَدَ التَّوْقِيفُ بتسميته وأجمع أهلُ الصلاة على فُسُوقه .

« وأما القولُ بوجوب الأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر ، وهو الأصلُ الخامس ، فهو أن ما ذُكِرَ على سائر المسلمين واجبٌ على حسب استطاعتهم فى ذلك » .

وقد شَغَلَ التوحيدُ ووجهُ إدراكه ، اللذان ذَكَرَ المسعوديُّ أنهما أُولى عقائد المعتزلة ، بالَ جميع المتكلمين المسلمين ، من سُنِّيين ومارقين ، على درجات مختلفة .

وأكثرُ ما يمتاز به المعتزلة هو عنايتُهم ، إلى أبعدِ حَدٍّ ، بتَخْليص مبدإ التوحيد من كلِّ فكرة لاحقة يُمْكِنُ أن تُكَدِّره أو تُشَوِّهه .

وهكذا يَخْشَى المعتزلةُ أن تنطوىَ الصفات الكثيرة التى تُعْزَى إلى الألوهية على تَعَدُّدٍ فى الإلٰه فيَرْفِضُون التسليمَ بوجود صفاتٍ حقيقية أزلية فى الكُنْه الإلٰهى .

وكان الأوائلُ من علماء هذا المذهب متشدِّدين تَشَدُّداً خاصًّا فى إعلان هذا المبدأِ الذى أطلقوا عليه اسمَ « التوحيد » .

وقد صَرَّح واصل بن عطاء بأن « من أَثْبَتَ مَعْنًى وصفةً قديمة فقد أَثْبَتَ إلٰهين » ، والقِدَمُ هو الصفةُ الوحيدة التى يُسَلِّمُ بأنها خاصةٌ بالكُنْه الإلٰهىّ .

وقد عَدَّل هذا الرأىَ المُطْلَق أبو الهُذَيل الذى ظهر بعد واصل بن عطاء بجيلين وكان أهمَّ رؤساء المذهب ، فسَلَّمَ بأن الصفاتِ الإلٰهيةَ مظاهرُ لِلكُنْه الإلٰهىّ .

فقد قال : « إن البارئُ تعالى عالمٌ بعِلْمٍ وعلمُه ذاتُه ، قادرٌ بقدرةٍ وقدرتُه

ذاتُه ، حَىٌّ بحياةٍ وحياتُه ذاتُه » .

ويَرْفِضُ المعتزلة ، ويُبَرْهِنون فى نظريتهم ، أن يُسَلِّمُوا بقِدَم القرآن ، فهم يذهبون إلى أن هذا الكتابَ المقدس ، المؤلَّفَ من أصوات وكلماتٍ عربية ، مخلوقٌ ، « فالجزْمُ بقِدَمه جَزْمٌ بوجود إلٰهين * » .

وقد شَنَّ هذا الرأىُ غارةً شديدة على المذهب الدارج الذى عُدَّ القرآنُ به كلامَ الله نفسَه ، أىْ أزليًّا غيرَ مخلوق ، على هذا المذهب الذى تَمَّ له النصر فى العالَم السُّنِّىِّ الإسلامىّ .

وقد عُرِضَتْ مسئلة حرية الإرادة قبل ظهور مذهب المعتزلة كما رأينا ، وذلك من قِبَل القَدَرية ، ولا سيما مَعْبَدُ الُجهَنىُّ وغَيْلَانُ الدِّمشقىُّ اللذان قُتِلاَ بسبب ما ذهبا إليه ، وذلك بعد الحكم عليهما بالإلحاد من قِبَل خلفاء بنى أمية حَوَالَىْ سنة ٧٠٠ .

وكان مذهبُ القضاء والقَدَر سائداً فى عهد بنى أمية .

وقد لاحظنا ، فى الفصل الذى أفردناه لُمجْمَل مذهب الإسلام ، أنه لا يُوجَدُ فى القرآن لهذه النظرية أسسٌ مُطْلقةٌ بمقدار ما يُعْتَقَد عادةً ، فبجانب النصوص التى يُسْتَشْهد بها تأييداً لها يُمْكِن أن يُسْتَشْهد بنصوصٍ أخرى تَتَضَمَّن اعتقاداً بالحرية الأدبية .

وما اتَّخذ المعتزلةُ من وَضْعٍ حِيَال هذه المسئلة ، التى غَدَتْ موضعَ جِدالٍ عنيف ، واضحٌ جِدًّا .

قال واصل بن عطاء : « إن البارئ تعالى حكيمٌ عادل لا يجوز أن يُضَاف إليه شَرٌّ وظلم ، ولا يجوز أن يُرِيدَ من العباد خلافَ ما يأمر ويَحْكُم عليهم شيئاً ثم

يجازيهم عليه ، فالعبدُ هو الفاعل للخير والشَّرِّ والإيمان والـكفر والطاعة والمعصية ، وهو المجازَى على فعله ، والرَّبُّ تعالى أَقْدَره على ذلك كلِّه ، وأفعالُ العباد محصورةٌ فى الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم » .

والخلاصةُ هى أن المعتزلةَ ، مع قَوْلهِم بقَدَر الله فى مجرى الحوادث الطبيعية ، كانوا يرْفِضون الاعترافَ بالقَسْر الروحىِّ والجَبْر الأدبىّ .

و إذا نَظَرْتَ إلى العـالِم المعتزلىِّ الـكبير ، النَّظَّام (إبرٰهيم بن سَيَّار النَّظَّام) ، الذى كان من أهمِّ رؤساء المذهب فى عهد الخليفـة المأمون ، وَجَدْتَ هذا المذهبَ يؤدِّى عنده إلى الجَبَرية الطبيعية المشابِهة للجَبَرية العلمية الحديثة ، فليس عند النَّظَّام فِعلٌ حُرٌّ غيرُ فِعْل الإنسان .

و ترَى المـكانَ الرفيعَ الذى يَضَعُ المعتزلةُ فيه العقل البشرىّ من مُمَيِّزات هذا المذهب .

فالمعتزلةُ يُوَكِّدون أن الإنسان يُمـكِنُه أن يَصِلَ إلى معرفة الله بعقله .

والإنسانُ لا يحتاج إلى وحيٍ حتى يُدْرِكَ النجاة .

وكان لا بُدَّ من انعـكاس المبدأِ العقلىّ عن اللهِ والَخلْق على جميع أقسام تعليمهم ، فترَى سِمَةَ هـذا التعليم فى علم التوحيد لَدَى المعتزلة ، أَجَلْ ، يَسْعى هذا العلمُ أن يَبْقَى قرآنيًّا بكلِّ ما فى هذه الـكلمة من معنًى ، ولـكنه يُرَى ، دائماً ، اكتراثٌ لوَضْعِ مقتضياتِ العقل فوق الدين مع محاولة التوفيق بينهما .

ومن مظاهر ذلك ما يُرَى من وَضْعِ المعتزلة الفاتر كثيراً ، والخالى من الاحترام أحيانًا ، تِجاه السُّنة .

« والشكُّ هو الشرطُ الأول للعِلْم * » ، هذا ماصَرَّح به النَّظَّام بسببِ أبي هريرة الذى هو أستاذٌ من أكابر أساتذة الحديث .

ولم يَتَرَدَّد العالِم التوحيديُّ الأخلاقُّ الشهير، الزمخشريُّ (١٠٧٤ ـ ١١٤٣)، الذى يُعَدُّ من مفاخر هذا المذهب ، فى قوله : « سِرْ فى دِينك تحت راية العلم من غير أن تَقْنَع بالأحاديث الصادرة عن هذا المنبع أو ذاك * » .

ويَكْفِى ، لتقدير مايَنْطَوِى عليه هذا الرأى من جُرْأة ، أن يُفَكَّر فى كَوْن هذا العالِم المعتزلىّ الذى صاغه قد عاش قَبْلَ ظهور غَلِيلِهْ بخمسة قرون .

والمعتزلةُ هم أول من أَدخل المِنْهاجَ النحوىّ الوثيقَ إلى تفسير القرآن ، وقد استمسك المعتزلةُ ، كذلك ، بالناحية الرمزية من هذا الكتاب المقدس .

ويَرَى المعتزلةُ أنه لا ينبغى أن يُوقَفَ عند حَرْفِيَّة النصّ فيما وُعِدَ به الأبرارُ فى القرآن من ثواب وما أُنْذِر به الأشرار فيه من عِقاب ، بل يَجِبُ أن يُفَسَّر تفسيراً روحياً .

وما اتَّخذه المعتزلة من وَضْعٍ فى مسئلة الخلافة الشائكة يُعْوِزُه شىء من الوضوح ، ومن الجَلِىّ أن هذه المسئلة أدت إلى انقساماتٍ فى صميم المذهب ، فذهبت فرقةُ المعتزلةِ المعتدلة المعروفةُ بالبغدادية ، بلا ضوضاء لا رَيْبَ ، إلى تأييد قضية الشِّيعة والحُكْمِ لمصلحة آل علىّ .

ومالت فرقة البصرة إلى قضية العباسيين من غير أدنى احتجاج ، وأخيراً ظهرت فرقة صغيرة فى حدود الدولة الغربية وانضمت إلى الخوارج وحاربت العباسيين بالسلاح .

ومع ذلك فإن كلَّ شىء يُثْبِتُ ، على العموم ، أن المذهب كان ملائماً

لفَرْع الشيعة المعتدل فانضمّ إلى العباسيين بعد ذلك .

ولا مِرَاءَ فى ميول واصل بنِ عطاء إلى قضية آل العباس على الخصوص ، وقد بلغت هـذه الميول من اتساع المَدَى ما حَمَل بعض المستشرقين إلى عَدِّ هـذا المؤسسِ لمذهب للمعتزلة من عُمَّال العباسيين وعَدِّ علمِ التوحيـد لدى واصل بن عطاء والمعتزلة علمَ التوحيد الرسمىّ فى الحركة العباسية .

وكان عمرو بنُ عُبَيْد الأفغانىُّ ، الذى يُبْدِى المسعودىُّ نحوه إعجاباً كبيراً ويَصِفه بأنه « كان شيخَ المعتزلة ومفتيَها » ، صديقاً للخليفة المنصور وأباً روحيًّا له .

ومهما يَكُنْ من وَضْع المذهب قبل ارتقاء العباسيين إلى العرش فإن بعض مبادىء المعتزلة ظهرت مذهباً رسميًّا للإسلام فى عهد الخليفة المأمون وخَلَفه المعتصم .

وتؤيِّدُ نظريةُ المذهب فى خَلْق القرآن تأييداً رسميًّا من قِبَل أمير المؤمنين ، ويُضطَهدُ رجالُ السُّنَّة القائلون بقِدَم القرآن .

وما وَقَع من رَدِّ فعلٍ سُنِّىٍّ حَمَل لواءه ابن حنبل ، الذى هو مؤسسٌ أحدِ المذاهب الفقهية الأربعة ، والأشعرىُّ الشهير انتَهَى ، مع ذلك ، إلى الانتصار على حرية الفكر لدى المعتزلة .

ويمتنع الخليفةُ المتوكِّل ، الذى هو خَلَفٌ ثان للمأمون ، عن مكافحة السُّنة ، وقد صَرَّح بقِدَم القرآن وفَرَضَ عقوبةَ القتل على من يقول بغير هـذا المبدأ بعد الآن .

وهكذا فإن اصطراعَ مختلف المناحى ، فى الفكر الإسلامىِّ الذى دام نحو قرنين ، انتهى بانتصار السُّنَّة رسميًّا .

وقد تَحَوَّل المشرقُ ، على خلاف المغرب ، من حرية الفكر إلى صلابة العقيدة.

وما تَمَّ من اعتداء على يد المعتزلة سَهَّل عَمَل خصومهم وساعد على انتصار السُّنَّة .

وكانت حريةُ الفكر قد اتَّخذت ، بقلم كثيرٍ من علماء المذهب الأفاضل ، مظهرَ نوعٍ من التحلُّل الذهنيّ ، فسارت أفكارٌ متطرفةٌ ، يتَعَذَّر التوفيقُ بينها و بين مبادئ القرآن الجوهرية ، سيراً طليقاً مقداراً فمقداراً ، وهكذا فإن مذهب المعتزلة زَلَق فى مذهب وَحدة الوجود صَرَاحةً بفعل معمّر بن عبّاد السُّلَمىّ وثُمَامة بن أشرس .

ومن رأيِ معمّر أن الله لم يَخْلُق غيرَ مادةٍ عامة ، فليست صُوَرُ جميع الموجودات غيرَ مظاهرَ لهذه المادة الأصلية التى تَصْدُر عنها بالتعاقب وَفْقَ قوةٍ ملازمةٍ لها .

ويَتَوَسَّعُ ثُمامة فى ذات الفكرة فيؤَكِّد أن العالَم ليس سوى تكوينٍ حُرٍّ للإرادة الإلٰهية ، ولكنْ مع صدوره عن طبيعة الله بحكم الضرورة ومع كونه أبديًّا مِثْلَه .

ومع ذلك فإن أعْنَف رَدِّ فعلٍ ، وهو ردُّ الفعل الذى يُقَرِّر انهيارَ المذهب ، يَصْدُر عن صفوف المعتزلة أنفسِهم ، فهو من صُنْع الإمام الأشعرىّ .

وُلِدَ الإمام أبو الحسن الأشعريُّ ، الذى هو من أكابر أهل السُّنَّة الإسلامية ، ببغدادَ سنة ٨٧٦ ، ومات سنة ٩٣٥ ، وهو من اليمن أصلاً ، وهو ينتسب إلى أُسْرة مشهورة ، وقد كان جَدُّه من أصحاب النبىّ .

وكان الأشعرىّ من تلاميذ العالِم المعتزلىِّ الكبير الجُبَّائىّ ، فدافع عن آراء هذا المذهب حتى الأربعين من عُمُره ، ثم ساورته فى هذه السِّن أزْمةٌ أدبية حوَّلته عن معتقداته السابقة وجعلته من أهل السُّنَّة .

وتَعْزُو قصةُ الأشعرىِّ هذا التحولَ إلى ظهور النبىِّ له فى المنام وحَضِّه إياه على ترك الاعتزال وخدمةِ السُّنَّة ، فلما احتجَّ الإمام ، وَفْقَ تعاليم مذهبه ، بأن الأحاديث مشكوكٌ فيها ، قال له النبىُّ :

« ليست الأحاديث هى المشكوكَ فيها ، بل براهينُ العقل * » .

وإنا ، من غير أن نريد دَحْضَ هذه الروايةِ العزيزةِ على المُعْجَبين بهذا الإمام العظيم ، نُبيح لأنفسنا أن نعتقد أن الأشعرىَّ شَعَرَ بالخلاف الذى يتسع مداه بين مبادىء المعتزلة وروح الإسلام ، فيَلُوحُ تحوُّله نتيجةً لما ساوره من خِلافٍ عميق نَحْوَ مناحى مذهب المعتزلة العقلىِّ الجوهرية أكثرَ من أن يكون نتيجةً لإلهامٍ مفاجىء ، وإذا ما نُظِرَ إلى الأمر من جميع وجوهه وُجِدَ أن الانفصال لم يَفْتَقر إلى ضوضاء ، فقد أسْفَرَ عن تأثيرٍ بعيد الغَوْر فى المعاصرين .

ومما يُرْوَى أن الأشعرىَّ غاب عن الناس فى بيته مدةً طويلة ، فبعد ذلك خَرَج

إلى الجامع وصَعِـدَ المِنبَر وجَهَر بارتداده عن خطإه وخَلَع ثوبه ومَزَّقه قائلاً : « انخلعتُ من جميع ما كنت أعتقده كما انخلَعْتُ من ثوبى هذا » .

فبعد هذا الحين وَقَف الأشعرىُّ حياتَه على مكافحة المعتزلة والفلسفة اليونانية والفِرَقِ الضالة والزنادقة كفاحاً مستمرًّا لا كَلَالَ فيه ، وقد ألَّف كتباً كثيرةً مؤثِّرة ، ألَّف نحو مئتى كتابٍ لم يَنتَهِ إلينا منها سوى القليـل مع الأسف ، وقد غَدَا مؤسساً رئيساً غيرَ منازَعٍ لمذهب الـكلام الفلسفىّ الإسلامىّ .

وما اتَّفَق لشخصية الأشعرىّ وأثرِه من نفوذٍ خارقٍ للعادةَ مَدِينٌ لاستعمال الاستدلال الجدلىّ والبرهان المنطقىّ استعمالًا ساطعاً حصيفاً .

ويَطوِى كَشْحًا عن مبتسرات السُّنِّيَّةِ حَوْلَ هذا المِنهاج فيـكافح خصومَه بسلاحهم الخاصّ ، ويَدُلُّ باستعمال هذا السلاح على عِلْمٍ يفوقُ علمهَم وعلى حِذْقٍ يَفُوق حذقَهم .

ويَعْرِف الأشعرىُّ أن يَتَّخذ وضعاً وَسَطاً بين خصومٍ قُسَاة كانوا يتقاتلون قِتَال ضَغِينةٍ من غير أن يتفاهموا ، وذلك لأن فريقاً منهم كان يستعمل لغةَ العقل الفاترةَ ، ولأن الفريق الآخر كان يستعمل لغة الإيمان الفائرة .

فأما أنصارُ الاعتزال الذين فُتِنُوا بجمال مبانى العقل المجردة العظيمة ، ولـكن مع العُقْم ، فقد جَعَلهم يَشْعُرون بحرارة الإيمان المُنْعِشة وقُوَى الاعتقاد المُلْهِمة ، وأما أهلُ السُّنَّة الذين ارتبطوا فى حَرْفية التنزيل بلا تَبَصُّرٍ فقد أيَّد معتقداتِهم بما أتى به من مواردِ قدرته الجَدَلية .

وتَجِدُ لهذه التسوية بين العقل والإيمان ما يُماثِلها فى علم اللاهوت النصرانىّ الحديث ، وقد فُتِحَ بها أولُ دَوْر كبير فى تَطَوُّر الإسلام ، فبَعْدَ الأشعرىّ ،

وبفَضْل الأشعرىّ ، أصبح مِنْهَاجُ الكلام المُجَدَّدُ عِلْماً حقيقياً لأُسُسِ الإيمان مستنداً إلى براهينَ خادماً لمذهبِ أهل السُّنَّة .

ويكافَحُ مذهبُ الأشعرىّ فى أوائله بشِدَّة من قِبَل السُّنِّيَّة المُتَشَدِّدين فضلاً عن المعتزلة ، وهكذا ظَهَرَ الحنابلةُ خصومَه المُسْتَحِرِّين ، حتى إن الأشاعرة لاقَوْا فى عهد طُغْرل بك ، الذى هو أولُ سلاطين السَّلاجقة ، أى فى حكومة الوزير القدورىّ ، دوراً قصيراً من الاضطهاد ، فلما قَبَض الوزير الكبير نظامُ المُلْك على زمام السلطة جَعَل لهم مكانةً لدى السلطان .

وتَهْدَأُ الأهواء الجامحة مع الزمن ، ولم تُمسِك الأعقابُ من هذه المُسَايفة غيرَ كلمةِ الأشعرىّ النبيلةِ التى نَطَق بها على فراش موته ، وهى :

« لا أُعُدُّ ملحداً أحداً من أهل هذه القبلة ، وذلك لأن كلَّ واحدٍ يتَّجِه نحو غرضٍ واحدٍ من العبادة ، وليس جميعُ هذا غيرَ اختلافٍ فى التعبير* » .

ويَتَقَدم المذهبُ الأشعرىُّ تقدماً ثابتاً فاصلاً ، ويَعُمُّ نفوذُه جميعَ بلاد الإسلام مقداراً فمقداراً ، وتَضْمَنُ له عبقريةُ الغزالىّ نصراً نهائيًّا .

* * *

والمسائلُ التى وُضِعَتْ للأشعرىّ والمتكلمين هى عَيْنُ المسائل التى شَغَلَتْ بال المعتزلة ، ويُوجَدُ شَبَهٌ تامٌّ بين المدرستين فى كيفية معالجتها ، فتَرَى عَيْنَ الألمعية فى البحث وعَيْنَ الحِذْق فى التحليل .

والجوُّ الأدبىُّ المختلفُ الذى يسير فيه أبطالُ الرواية هو الذى يَميزُ بينهما ، وهو الذى يُوضَح به ما يَنْتَهِيان إليه أحياناً من حُلُولٍ متباينة .

وتتألف مميزاتُ مزاجِ المعتزلة النفسيّ من اطمئنانٍ مختال إلى عصمة العقل ومن حريةٍ فى الذهن خالصةٍ من كلّ قَسْرٍ بالغةٍ أقصى درجات الانطلاق .

ويمتاز وَضْعُ المتكلمين الروحيُّ بحسٍّ من الخشوع عميقٍ أمام حكمة الله التى لايُدْرَكُ كُنْهُها وبخضوعٍ من المؤمن « الشاعر بذنوبه والمعترف بخطاياه » .

فذلك هو وَضْعُ الأشعريّ فى بعض المسائل التى فَصَلَتْ مابين السُّنِّيَّة والمعتزلة .

ويُدافع الإمام عن مذهب السُّنِّيَّة فى مُعْضلة خَلْق القرآن أو قِدَمه التى كانت مَوْضِعَ جدَلٍ عنيف ، فعند الأشعريّ أن كلام الله أزليٌّ غيرُ مخلوق ، ولكن مع القول بأن مظهرَ هذا الكلامِ المعروضَ على الإدراك البشريّ ، والمُعبَّرَ عنه بلسانٍ عربىّ والمُثْبَتَ على رَقٍّ بعدئذ ، شىءٌ مخلوق .

وصفاتُ الله ، من علمٍ وقدرة ورحمة وما إليها ، هى أزليةٌ غيرُ مخلوقةٍ ككلامه .

ويَجِبُ أن يُدْرَكَ إدراكاً رمزيًّا ما وَرَدَ فى القرآن من تعبيراتٍ تَشْبِيهيةٍ خاصةٍ بالله المُسْتَوِى على العرش والصاحبِ ليدين وقدم ، فلهذه التعبيرات معنًى غيرُ مادىّ ، ولا تستطيع مداركُنا المحدودة أن تُدْرِكَ مداها ولا أن تُعَيِّن معناها .

ويأتى الأشعريُّ ، فى مسئلة حرية الإرادة ، بتفريقٍ بين الحركات الغريزية التى تتعذر رَقابتُها ، كالنفور الفطرىّ والخوفِ ، والأفعالِ الإرادية التابعةِ لاختيارِنا ، فهذه الحركات وحدَها هى التى تَتَجَلَى فيها إرادةُ الإنسان حُرَّةً فيُمْكِن أن تُعْزَى إلى الإنسان .

ولكن الإنسان ، مع ذلك ، غيرُ قادر على خَلْق عملٍ بنفسه ، وذلك لأن كلّ ما يَقعُ فى العالم يَحْدُث بأمر الله ، ولذلك فإن من الواجب أن يُسْتنتج أن

الحكمة الإلهية قدَرت الأمورَ سلفاً قدَراً تقع معه فى الوقت الذى يرغبُ الإنسان ، وهكذا فإن كلَّ عملٍ يأتيه الإنسانُ هو مما أراد اللهُ ولو عُيِّن بإرادة الإنسان الخاصة ظاهراً .

ووَضْعُ الأشعرىِّ هذا يُشْتَقُّ ، منطقيًّا ، من نظريته فى الخَلْق ، ولا يُمْكِن فَصْلُ نظريتِه الذَّرِّية عن تلك ، وتُعَدُّ هذه النظريةُ من أهمِّ حواصل الفكر الإسلامىِّ فى تاريخ الفلسفة وأكثرِها إبداعاً ، وهى تختلف عن ذَرِّيَّة ذومقراطيس وأبيقور اختلافاً جَلِيًّا .

قال مسيو إ . بريه : « إن الجَبَرية الطبيعية مرتبطةٌ ارتباطاً لا يَنْفصم فيما أُثِرَ عن اليونان من وجود صورةٍ لعالَمٍ أزلىّ ذى تطورٍ دَوْرِىّ ولإلهٍ مؤثِّرٍ بقدرةٍ طبيعية ، وعلى العكس تؤدى نظرية الخَلْق إلى لا جَبَرِيةٍ جَذْرية فى إيجاد الأشياء بتعاقب الأزمان ، لا فى الساعة الأولى فقط ، ومن ثَمَّ أتت نظريةُ الذَّرِّيَّة التى يؤيدها مذهبُ الأشعرىّ .

« ويُؤَكِّدُ الأشعرىُّ أن بقاء الجوهر أمرٌ مستحيل ، وذلك لأن العكس يقضى بالذهاب إلى أن الله لم يَكُنْ حُرًّا فى خَلْق قسمٍ دون الأقسام الأخرى ، ولِذا تكون الأجسامُ قد صُنِعَت من ذراتٍ سابحةٍ فى الخلاء غيرِ ممدودةٍ ، وكذلك لا بقاءَ فى الزمان المؤلَّف من سلسلةٍ من الثوانى التى لا تتجزَّأ ، ولا فى الحركة المُكَوَّنة من طَفَرَاتٍ منفصلةٍ لا تتجزَّأ ، وكذلك لا وُجُوبَ فى اتحاد الخواصِّ بالذَّرَّة ، وذلك لأن جميعَ الذراتِ ملتحمةٌ ، وتُعَدُّ خواصُّها ، أى اللونُ والحياةُ وما إليهما ، عوارضَ مضافةً ، وأخيراً لا وجوبَ فى أن تَكُون العوارضُ ، الموجودة فى الجوهر فى زمنٍ ما ، موجودةً فى الدقيقة التالية ، فهى فى كلِّ دقيقةٍ

نتيجةُ خلقٍ مباشِرٍ من الله ، ولا يُوجَدُ أيُّ ناموس طبيعيّ يُوجِبُ الوجودَ أو العدمَ لأيِّ أمرٍ كان ، ففي هذه الذَّرِّيَّة التي تنطوي على تسبيحٍ لله نرَى من العَبَث أن يُبْحَث عن أمرٍ يُذَكِّرُ بالمذهب العقليِّ لأبيقور[1] » .

(١) إ . بريه : « تاريخ الفلسفة » ، باريس . ف . السكان ، ١٩٣٨ .

# الفلاسفة

لم يَضعْ موتُ الأشعرىِّ وتوَارِى المعتزلة حَدًّا للنِّزَاع بين أهل السنة وأنصار حرية الفكر .

فقد أدَّت المدرسةُ الفلسفية اليونانية ، التى بُدِئتْ بالكندىِّ وأُديمت بالفارابىِّ وابن سينا وأقرانِهما ، إلى بقاء تقاليد المعتزلة القائمةِ على العقل .

ولم يستعمل المسلمون تعبيرَ المدرسة الفلسفية ، فإذا ما نظرتَ إلى الاصطلاحات العربية وَجَدْتَ أن هؤلاء المَدْرَسيين يُعْرَفون باسم الفلاسفة .

وقد يؤدِّى هذا الاصطلاحُ إلى سوء تفاهم ، فمن المناسب أن نَلْزَم جانبَ الضبط فنقولَ إنه يوجد لكلمة « الفيلسوف » فى الأدب الإسلامىّ معنًى أضيقُ مما لها فى الغرب .

ولا يَعُدُّ المسلمون الفلاسفةَ « أصدقاء الحكمة » كما يَعُدُّهم القدماء ، أى رجالاً يبحثون عن معرفة « الأمور الإلهيــة والبشرية » ، ويستقصُون العللَ الأولى .

وكذلك ليس لكلمة الفيلسوف لدى المسلمين ذلك المَعْنَى المبهمُ عن رائدِ الفكر والباحثِ عن الحقيقة على العموم ، أى المَعْنَى الذى يُطْلِقه عليه العُرْفُ الدارج .

ويرَى المسلمون أن « الفلاسفة » ممثلون نوعاً من الفلسفة ومُوَاصِلون لها ، أى فلسفةَ اليونان المعدودةَ واحدةً والمعتبرةَ وحدَها صادقةً صِدْقَ الوحيِ نفسِه .

والفلسفةُ ، إذْ يُنْظَرُ إليها ضِمْنَ هذا المعنى ، ليست غيرَ فرعٍ من الفكر الفلسفيّ الإسلاميّ ، غيرَ فرعٍ من الفكر مُمْتِعٍ لا ريب ، ولكن مع كَوْنه أقلّ أهميةً ، مع كونه أقلّ إبداعاً على الخصوص ، من الحركة الفكرية التى نشأت عن المذاهب التوحيدية .

وقد قلنا إن « الفلاسفة » كانوا يُسَلِّمُون ، على البَداهة ، بوجود اتفاقٍ مُطْلق بين الفلسفة اليونانية والعقيدة الإسلامية ، فلا يُمْكِن أن يُوجَد تباين بين العلم والإيمان ، فكان الغَرَضُ الذى يَهْدِفون إليه منذ ذاك هو إبرازَ الانسجام الموجود مُقدَّماً بين المأثور اليونانىّ والسُّنَّة ، والسعىُ تَكَشُّفَ عن عُسْرٍ ، فالفلسفةُ اليونانيةُ ، البعيدةُ من عَرْض هذه الوَحدةِ التى كان « الفلاسفة » يريدون أن يَرَوْها فيها ، عالَمٌ من الأفكار المتباينة والمتناقضة ، وكان لا بُدَّ من إيجاد مخرجٍ مشترك ، ولِذا فإن الفلسفة العربية جدَّت ، كالفلسفة النصرانية بعد حين ، فى التوفيق بين طَرَفَى الفكر اليونانىّ ، أفلاطون وأرسطو ، وأن تَجْعَل نظرياتِهم ، التى استُخْلِصَت على هذا الوجه ، مطابقةً لعلم الكلام الإسلامىّ ، فمن تاريخ هذه المحاولة يتألَّف تاريخ مدرسة « الفلاسفة » المسلمين .

وإلى ابن سينا يَعُود شرفُ التعبير عن النظام الفلسفىّ المدرسىّ على شكلٍ كامل واضح منتظم .

ويُقَدِّم الشهرستانىُّ جدولاً عن « الفلاسفة » الذين ظهروا قبل ابن سينا ، ويشتمل هذا الجدول على نَحْوِ عشرين اسماً ، ويتناول دَوْرَ قرنين ، ويُشْرِف الكنديُّ والفارابىّ على هذا الدَّوْر .

وتمتاز المدرسة الفلسفية الإسلامية بكَوْن تأثير أساتذتها المُهِمِّين فى الفكر الدينىّ والعَلمانىّ أيامَ القرون الوسطى الأوربية أرسخَ من تأثيرهم فى العالَم الإسلامىّ .

وقد اتَّفَقَ لابن سينا وابنِ رشدٍ ، ولا سيما هذا الأخيرُ ، من الشهرةِ فى الغرب ما يَفُوقُ شهرتَهما فى الشرق .

وسنحاول إعطاءَ بضعِ معارفَ هنا عن شخصية أستاذَىِ المدرسة الفلسفية الإسلامية الكبيرين هذين ، فيُمَثِّلُ أحدُهما فرعَ المدرسة الشرقىّ ، ويُمَثِّلُ الآخرُ فرعَها الغربىّ .

# ابن سينا

وُلِدَ أبو على الحسينُ بنُ عبد الله بن سِينا سنة ٩٨٠ فى قريةِ خَرْمَيْثَن غيرِ البعيدة من بُخارا ، وهذا سببُ عَدّ الترك إياه تُرْكيًّا ، وكان أبوه الذى أتى ليُقيم ببخارا أيامَ السلطان نوح بن منصور من بَلْخَ أصْلاً ، وهذا سببُ ادعاء الأفغان بأن فيلسوفنا من جنس أفغانىّ ، وليس لهذه المسئلة غيرُ أهميةٍ ثانوية إلى الغاية ، فهى لم تُوضَعْ فى زمن ابن سينا الذى كَتَبَ بالعربية والفارسية وكان يَعْلُو الانقساماتِ القوميةَ والعِرْقية عُلُوًّا كبيراً ، فهو ، إذْ كان عُضواً فى الأُسْرَة الإسلامية العُظْمَى التى هو من أصفى مفاخرها ، ينْتَسب إلى الإنسانية .

وأُحْسِنَتْ تربيةُ ابن سينا بإشراف أبيه الذى كان كثيرَ المحبة للعلوم فلم يُقَصِّرْ، قَطُّ ، فى مَنْح ابنه تربيةً كاملة ، وقد بَدَا ابنُ سينا تلميذاً بالغَ المواهب ، فلما بَلَغَ السادسةَ عشرةَ من سِنِيه كان مُسِيغاً لجميع ما كان أساتذتُه قادرين على إعطائه إياه ، فداومَ على دِراساته وحدَه ، وقد شَعَرَ بمَيْلِه إلى الفلسفة والطبِّ باكراً ، وهو لم يَلْبَثْ أن نال تقدماً فى الطبِّ على الخصوص ، ويَعْتَرِف ابنُ سينا بأنه اكتسب بعِيادة المَرْضَى والمداواة القائمة على الاختبار من المعارف والتجارِب أكثرَ مما استنبط من الكتب ، ولم يَكَد ابنُ سينا يَبْلُغ الثامنةَ عشرةَ من سِنِيه حتى كان بالغاً صيتاً بعيداً فيأتى الأطباء للتعلُّم تحت إدارته .

وفى الوقت نفسه يُكِبُّ ابنُ سينا على مطالعة كتب المنطق والفلسفة ، وفى ترجمة هذا الفيلسوف لنفسه يرْوِى نبأ أعوام التخرُّج هذه ويتكلَّم عن مِنْهاج عمله ،

قال ابن سينا :

« وكنتُ كلما أتحَيَّرُ فى مسئلةٍ أو لم أكُنْ أظْفَرُ بالحدِّ الأوسط فى قياسٍ تَرَدَّدْت إلى الجامع وصَلَّيْتُ وابتهلتُ إلى مُبْدِع الكلِّ حتى فَتَحَ لى المُنْغَلِقَ وَيَسَّرَ لى المتعسِّرَ ، وكنتُ أَرْجِعُ بالليل إلى دارى وأضَعُ السِّراجَ بين يدىَّ وأشتغل بالقراءة والكتابة ، فمهما غَلَبَنى النوم أو شَعَرْتُ بضعفٍ عَدَلْتُ إلى شُرْب قَدَحٍ من الشراب ريثما تَعُودُ إلىَّ قُوَّتى ، ثم أرْجِعُ إلى القراءة ، ومهما أخذنى أدنى نومٍ أَحْلُمُ بتلك المسائل بأعيانها ، حتى إن كثيراً من المسائل اتَّضَحَ لى وجوهُها فى منامى » .

والمصادفةُ هى التى عَيَّنَتْ مجرى حياة ابن سينا وزَوَّدَتْه بفرصة توسيع آفاقه الذهنية أكثر مما فى الماضى .

فقد مَرِض السلطانُ نُوحٌ مرضاً شديداً ، واستدعاه إلى وِسادته ، فشفاه ، ويَعْترفُ السلطانُ له بالجميل ، ويَجْعَلُه من حاشيته ، ويفتح له أبوابَ مكتبته الواسعة ، ولا ينفكُّ الفيلسوفُ يقضى أيامَه فى القراءة ، وتشتعل النارُ فى هذه المكتبة ذاتَ يومٍ وتَقْضِى عليها تماماً ، فتَضَعُ حَدًّا لهذا الدَّوْر من حياة ابن سينا ، ويلاحظُ أحد مترجمى حياته أن هذا الحادثَ جاء ميموناً على الفيلسوف ، فقد ضَمِنَ له وَضْعاً فريداً فى عالَم العلوم ، وذلك لأنه حَفِظَ وحدَه فى ذاكرته العجيبة جوهرَ الكنوز التى هَلَكَتْ ، حتى إنه وُجِد من دُعَاة السوء من زَعَم أن الفيلسوفَ لم يكن غيرَ ذى ضِلْعٍ فى هذه الكارثة عن حَسَد .

وفى غُضُون ذلك اشتعل فى خراسان ما كان يَهُزُّ دولةَ السامانيين هَزًّا عنيفاً من فِتَنٍ فحمَلَتْ هذه الفِتَنُ ابنَ سينا على مغادرة بُخَارا ، ويَقْضِى ابنُ

سينا حياةَ تَسَكُّعٍ بضعَ سنين ، ثم نجدُه فى هَمَذان حيث دُعِىَ لمعالجة الأمير شمس الدولة ، ففى هذه المدينة بَلَغَ ابنُ سينا كمالَ سِلْكِه السياسىّ ، ولَقِىَ من تَقَلُّبات الدهر ما كان يلازِم مناصبَ الدولة العليا كما فى أيامنا ، والواقعُ أن شُكْرَان الأمير ، الذى شُفِىَ بما بَذَل ابنُ سينا من جُهْدٍ ، أوجب تَقَلُّدَ ابنِ سينا مَنْصِب الوزيرِ الرفيعَ الشأن ، وتَثُورُ فتنةٌ عسكرية فتلْقِى به فى السجن وتكاد تَذْهَبُ بحياته ، ويَعُود إلى السلطة ليَقْبِضَ عليها زمناً قصيراً ، ويُقْصَى عنها بموت شمس الدولة ، وهو ، إذْ لم يَشْعُر بسلامته فى النظام الجديد ، تَوارَى فى منزلٍ بالأرياف وأرسل كتاباً إلى أمير أصبهان يطلب فيه ملجأً ، ويَقَعُ هذا الكتابُ فى أيدى أعداء ابن سينا ، ويُقْبَضُ على ابن سينا ويُساق إلى قلعة فردجان ، ففى هذا السجن يَنْطِق الفيلسوفُ بكلماتٍ سَوْدَاوية يُسْتَشْهدُ بها غالباً ، وهى :

دخولى باليقين كما تراه وكل الشكِّ فى أمر الخروج

ومع ذلك فإن الاعتقال لم يَكُنْ طويلاً ، فهو لم يَدُم غيرَ أربعة أشهر ، ومع ذلك فإن الوضعَ لم يَبْقَ أكثرَ ثباتاً ، فمال ابنُ سينا إلى الفِرار ، ويَتْرُكُ هَمَذانَ مُتَنَكِّراً ويَصِلُ إلى أَصْبَهان ، ويُقْبَلُ بما يستحقُّ من ضُرُوب التكريم من قِبَل أمير هذا البلد المُنَوّر ، والخلاصةُ أن ابن سينا يَجِدُ الوَضْعَ مستقرًّا فى هذا البلد حيث يعيش إلى آخرِ عُمُره تحت ظِلِّ علاء الدولة .

وليست الأحوال التى مات فيها سنة ١٠٣٧ ، ابناً للثامنة والخمسين ، واضحةً ، ويَرَى الجُوزجانىُّ ، الذى قُبِلَتْ روايتُه على العموم ، أنه مات بالقُولَنْج [١] فى

(١) القولنج : مرض معدى مؤلم يعسر معه خروج الثفل والريح .

سَفَرٍ مع الأمير ، وذلك بعد أن « اغتسل وتاب ، وتَصَدَّق بما معه على الفقراء ، وأعْتَق مماليكه » .

وهنالك روايةٌ أخرى للعالِم الرياضِيّ المعروف بكمال الدين بن يونس تَعزُو وفاةَ ابن سينا إلى ما قاسى من آلامٍ في السجن الذى أُلقِيَ فيه بأمر علاء الدولة ، وكان ابن يُونُسَ يُنْشِدُ :

رأيتُ ابنَ سِينا يُعَادِى الرجالَ وفى السجن ماتَ أَخَسَّ الممات

فلم يُشْفَ ما نابه بالشِّفَا ولم يَنْجُ من موته بالنجاة (١)

ومهما يكن من عاقبة الفيلسوف وتَقَلُّبِ حياته وما انهمك فيه من لهوٍ ، وهو الذى لم يُوجَدْ زهدٌ فى طَبْعه ، فإن ذلك لم يَمْنَعْه من أن يترك تُرَاثاً أدبيًّا نادراً ، فقد بَلَغَ مئةَ كتابٍ على رواية الجوزجانىّ ، وقد بدأ ابنُ سينا بالتأليف فى الحادية والعشرين من سِنِيه ، وقد وُضِعَ معظمُ مؤلفاته بدعوةٍ من الأمراء الذين قام بخدمتهم أو تَلْبيةً لطلب مَنْ كان يحيط به من الخواصّ ، وقد كتبها ليلاً على العموم ، وذلك لأنه كان يَقْضِى نُهُرَه فى القيام بواجبات مَنْصِبه ، ومن كُتُبه ما وَضَعَ فى أثناء فراغه القَسْرِىّ ، وهكذا فإن جميع فصول « كتاب الشفاء » ، الذى هو موسوعتُه فى الفِزْياء وما بعد الطبيعة ، قد أُلِّفَتْ فى أثناء نكبته بعد موت شمس الدولة واختفائه فى دار العَطَّار أبى غالب ، وإن كتاب « الهداية فى الحكمة » قد أُلِّف فى سجن فردجان ، وإلى الوقت عينه يَرْجِعُ وضعُ المجلَّد الأول من كتاب « القانون » الضَّخْم فى الطبِّ .

وأكثرُ أدوار حياة ابن سينا إنتاجاً هو الدَّوْر الذى قضاه فى بَلاط أصبهان ،

---

(١) الشفا والنجاة : اسما كتابين لابن سينا .

ففيه أنجز « كتاب الشفاء » وألَّف « النجاةَ » و « العَلاَئىَّ » الذى وَضَعه للأمير علاء الدولة ، و « كتابَ الإشارات والتنبيه » وكتباً كثيرة أخرى .

وفى الوقت نفسه اتخذ ابنُ سينا فى شبابه بهَمَذانَ عادةَ إقامةِ حلَقاتِ دروسٍ فلسفية مساءً ، فكان طُلاَّبُ العلم ومريدوه يتهافتون عليها ، وكان الأميرُ نفسهُ يَرْأسُ هذه الاجتماعات غالباً فتدوم فى الليل طويلاً .

وإذا ما نظَرْنا إلى تقَلُّبِ الأحوال فى حياة ابن سينا المضطربة ، وإذا ما علِمنا أنه قضى هذه الحياةَ مع اتقَّادٍ وعدم اجتنابٍ لبعض الشَّهَوات [ وقد قال الجوزجانىّ : « وكان الشيخ قوىَّ القُوَى كلِّها ، وكانت قوةُ المجامعة من قُوَاه الشهوانية أقوى وأغلب » ] ، وإذا ما رَجَعْنا البصرَ إلى مجموع العمل الذى أتمَّ ، ذَهِلْنا أمام حيويةِ هذا الرجل العبقرىِّ وقدرتِه على العمل .

وقد عرَفَ اللاتينُ ابنَ سينا منذ أوائل القرن الثانى عشر ، وكان أولَ من ترْجَم له رئيسُ أساقفة طليطلة غُنْدِيسالْفُوسُ الدُّمِنيكىّ والعالِمُ اليهودىُّ يوحنا بنُ دِيس الأَشْبِيلِىُّ ، وكلا الاثنين كان ينتسب إلى كلية المترجمين الطُّلَيْطِلِيَّة المشهورةِ التى أنشأها رئيسُ الأساقفة رِيمُونُ ، هذا الوزيرُ القَشْتالىُّ الأكبر الذى بَذَل جُهْداً كبيراً فى نَشْر آثار العرب .

وما فتئتْ طبَعَاتُ كتب الفيلسوف اللاتينيةُ فى شَتَّى الموضوعات تَزِيدُ منذ ظهور الطِّباعة ، وأهمُّها طبَعاتُ نِيفُوس ( ١٤٩٥ ـ ١٤٩٧ ) وطَبَعاتُ جمعيات النشر ( ١٥٥٣ ) .

وما مارس ابنُ سينا من تأثيرٍ فى تفكير الغرب النصرانىّ الفلسفىّ كان عظيماً جِدًّا ، ومن ذلك أن ألبرتَ الكبير ، الذى عُرِف خصماً للفلسفة العربية ، قلَّدَ

هذه الفلسفةَ بمقدار ما قاومها .

ولم يَبْقَ القديس توما ، الذى عانَى نفوذَ ابن رشد على الخصوص ، غريباً عن أفـكار ابن سينا .

وقد حَفِظَ دانتى مكانَ شرفٍ لابن سينا ، كما حَفِظَ لابن رشد ، فى قِسْمِ جهنمَّ الذى وَضَع فيه أعاظم عباقرة القرون القديمة .

* * *

تَقُوم أهميةُ ابن سينا ، الذى عَدَّه بعضُ المؤلفين فى أَوْج تاريخ القرون الوسطى الذهبىّ ، على صفة أَثره الموسوعية على الخصوص .

وكنا ، فى الفصل الذى أفردناه للحاصل الإسلامىّ فى العلوم ، قد تكلمنا عن المـكان الرفيع الذى يَشْغَلُه فى تاريخ الطبِّ كتابُه العظيم « القانون فى الطبِّ » ، هذا الـكتابُ الذى مارس حتى القرنِ الثامنَ عشرَ نفوذاً بالغَ القوة فى تعليم الطبِّ فى جميع جامعات فرنسة و إيطالية .

ولم يَـكُنْ شأنُ ابن سينا فى تاريخ العلوم والفلسفة العامِّ أقلَّ من ذلك ، و إلى ابن سينا يَعُودُ فَضْلُ وَضْعِ نظامٍ للعلوم عاش عِدَّةَ قرون ، ويَـكُونُ ابن سينا ناظماً رئيساً للفلسفة المدرسية فيَمْنَحُ هذه الفلسفةَ سلطانَها وتعبيرَها الـكاملَ المُنَسَّق الذى لم يُسْبَقْ قطُّ .

وما يُوجَدُ فى كتبه من التقاليد المَشَّائيّة والمؤثِّراتِ الأفلاطونية الجديدة لا يُفْسِدُ ماتشتمل عليه من إبداعٍ فـكرىّ نَفَّاذٍ جَرِىء إفساداً كثيراً أو قليلاً .

وبَلَغَ ابنُ سينا من إساغَة الفـكر اليونانىِّ ما صار معه صاحباً له ، فلا يُشْعَرُ فى جهةٍ منه باتِّبَاعٍ أو انقياد ، وهو يناقش أرسطو مناقشةَ النَّظير للنظير ، وهو تامٌّ

الحرية ، ، وهو ذو نَفْسٍ ناظمة عقلية إلى أعلى درجة ، فلا يقتصر علمه على تأليف معارف الماضى ، بل يَظْهر ، أيضاً ، مُبَشِّراً فيَضَعُ من المسائل مايَشْغَل بال العلم الحديث .

إيمانٌ بقدرة العِلْم لا حَدَّ له ، هذه هى آيةُ وجهةِ العقل الجوهريةُ لدى ابن سينا ، فالعقلُ نافذٌ فى كلِّ ما كَتَب ، وهو حجرُ الزواية فى نظامه الذى يَظْهَرُ بِناءً مستقلاً تماماً ، بناء قائماً وَفْقَ فنٍ معمارىّ جليلٍ قوىّ .

ويُعَدُّ منطقُ ابن سينا ، الذى يَشْغَلُ فى نظامه مكاناً منفرداً ، بناءً منسجماً رَكِيناً دقيقاً معاً ، وليس اتِّباعُه لأرِسطو إلا نِسْبيًّا ، فتَرَى التمامَ استقلالِ ابن سينا الفكرىٌّ فى كلِّ ثانية ، وما أكثرَ مايختلف هو و الإستاجيرىُّ (أرسطو) وشُرَّاحُه ، وما أكثر ما يُكمِلُهم ويُصَحِّحُهم .

وتُعَيَّن فِزْياء ابن سينا فى مجموعها بالعَنْعَات المَشَّائيَّة ، ولكن ابن سينا يأتى إليها بكثير من الأفكار الشخصية الجديدة أيضاً ، والطاقةُ الفَعَّالةُ داخلَ الأجسام هى أخصُّ ما وَقَفَ نظرَه ، وما عنده من مبدإ القوة المتحركة يَمْتاز به من أرسطو ذى الفِزْياء الساكنة ، وما تناوله من مسائل الزمن والحركة ومُعْضِلات الخلاء وانقسامِ الأجسام وانتشار الضياء والحرارة هو موضوعُ دراساتٍ مُحْكَمةٍ مُبْتَكرة سَبَق بها زمانَه ، وهكذا فإن تآليفه عن الخلاء أدَّت إلى مباحثِ غَلِيلِهْ وتُورِيشِلِّى ، وإن رِيمِرَ قد انتفع بأفكاره فى قياس سرعة الضياء .

والفِزْياء فى نظام ابن سينا ، كما فى جميع النُّظُم الفلسفية المدرسية ، مرتبطةٌ فى علم النفس وما بعد الطبيعة ارتباطاً وثيقاً ، وفى هذا يَتَجَلَّى ضَعْفُها الأصلىُّ .

وهكذا فإن قِسْم علمه النفسىِّ الذى يعالِجُ فيه علمَ الأرواح ، مقابَلَةً لعلم

العقول ، يؤلِّف قسماً من الفزياء .

وكذلك فإن فِزْياءه تَكُون نقطةَ انطلاق مابَعْدَ الطبيعة عنده ، وذلك لأن سلسلةَ الموجوداتِ المتصاعدةَ تَغْرِزُ جذورَها فى الجماد .

والمادةُ ، على العكس من النَّفْس التى يُعَرِّفها ابنُ سينا مِثْلَ فِعْلٍ ، معدودةٌ عنده مِثْلَ « مُمْكِن الوجود » ، أىْ مِثْلَ قوةٍ منفعلةٍ صِرْفَةٍ يُضَاف إليها الوجودُ الحقيقىُّ مِثْلَ صِفَة .

وعلمُ النفس لدى ابن سينا بناءٌ أصلىٌّ رائع ، وهو يتألَّف من دراسة النفس والعقل المعدودين عنصرين منفصلين .

والنفسُ هى حاصلُ قُوًى مضافةٍ إلى الأجسام المادية يَجْعَلُها فاعلة ، وتُقَسَّم النفسُ إلى ثلاثة أنواع : النفسِ النباتية والنفسِ الحيوانية والنفسِ العاقلة أو الذكاء ، وتشتمل النفس النباتية على ثلاث قوًى ، وهى : قوةُ الإنبات وقوةُ النموِّ وقوةُ الاغتذاء .

وللنفس الحيوانية قوةُ الحركة الإرادية ، ويَقُوم عملُها على إدراك الفرديات ، وهى ، عند الحيوانات ، متصلةٌ بالنفس النباتية .

وللنفس العاقلة ، التى هى وَقْفٌ على الإنسان ، قدرةٌ على إدراك الكليات وعلى السَّيْر عن اختيار ، وهى تُضَاف فى الإنسان إلى النفس النباتية والنفس الحيوانية .

والنفسُ الحيوانيــة والنفسُ العاقلة مُزَوَّدتان بقدرةٍ على الشعور والسَّيْر ، ويؤدى تحليلُ هاتين الخاصيتَيْن إلى نظرية الإدراك الحِسِّىِّ والعرفان الذهنىّ .

وتَتَسَلْسَلُ هذه النظرياتُ تسلسلاً منسجماً فيما ينطوى عليــه نظامُ ابن سينا

من ترتيب عامّ ، وفى هذا النظام يَرْتَصِفُ المَوْلِدُ النباتىُّ والمولد الحيوانىُّ والمولد الإنسانىُّ ، فتذهب هذه المواليدُ الثلاثة من مرحلة الجماد وترْتَقِى بالتدريج فتصِلُ صاعدةً إلى عالَم الروح والكائن الأعلى .

وقام مابعد الطبيعة لدى ابن سينا متأثِّراً بالفارابىِّ ، وتتجلَّى فيه مناحى الأرسطوطاليسية والأفلاطونية الجديدة كما عند هـذا الأستاذ ، وتَحْمِلُ أفكارُه فى تكوين الموجودات وفى السَّبَبِيَّة طابعَ أَفْلُوطِينَ الواضحَ .

وهذا هو عَيْنُ التحول من الواحد إلى المتعدد ، ومن الأزلىّ إلى الوقتىّ ، وهذا هو عَيْنُ المبدإ حَوْلَ الإلهِ كعقلٍ مَحْضٍ ومصدرٍ لسلسلةٍ من السُّنُوحات حيث تَجِدُ جميعُ أمورِ الكَوْن ، من روح ومادة ، مكانَها المُعَيَّن .

وأخيراً يُتَوَّجُ بالخفىِّ بناءُ نظامِ ابنِ سينا الجليلُ كلُّه .

والخفىُّ لدى ابن سينا يختلف اختلافاً كبيراً عن الخفىّ لدى الغزالىّ أو الصوفية الذى سنبحث فيه فى الفصل الآتى ، فهو لا يَنْبَثِقُ من الرياضة ولا من نُسُكٍ فى قلبٍ يَفِيضُ حُبًّا للربِّ كما عند مجاذيب النصارى ، فالخفىُّ لدى ابن سينا هو دماغىٌّ جوهراً ، ولا يُشْعَرُ بالجُهْد الأدبىِّ فيه مطلقاً ، وإنما هو ارتقاءٌ جليلٌ رائقٌ يقوم به الروح نحو ذُرَى التأمل ، ويُعَدُّ فناءُ العقل البشرىّ فى العقل الإلهى نتيجةً لذلك ظافرةً وسعادةً عالية .

ويقضى وَضْعُ فكرةِ ابن سينا فى موضعها أن يُقَام ، بجانب العناصر الأفلاطونية الجديدة ، وزنٌ للمحاولات التى أتى بها هـذا الفيلسوفُ للتوفيق بين نظامه وبين علم الكلام الإسلامىّ .

ومُعْضِلَةُ التأليف بين الحقيقتين ، أى حقيقةِ الدين المُنَزَّل وحقيقةِ العِلْم التى هى

من الصحة والمَنَاعة كالأولى ، كانت لدى ابن سينا ، كما لدى أكابر الفلاسفة المدرسيين ، عَقَبةً يَصْعُب اقتحامُها .

وما كانت جميعُ ذخائر العقل وجميعُ دقائق الجدَل لتَقْدِر على تذليلها ، وما كان الأمرُ ليَقَع على غير هذا ، والواقعُ أنه يُوجَدُ مَهْوى بين إلٰهِ « الفلاسفة » المجرَّدِ البعيد ، هـذا « الواجب الوجود » غيرِ الشخصيّ وغيرِ المكترث للنظام الكونيّ ولمصاير البشر ، وإلٰهِ القرآن الحيِّ ، هذا الإلٰهِ الرحيم اللطيف الذى يَنْفُذُ فى الكَوْن بإرادته الفعَّالة ويَهْدِى المؤمنين .

ولِذَا فليس من دواعى الحَيْرَة أن يَصْدِم نظامُ ابنِ سينا العظيمُ مشاعرَ ذوى النفوس الدينية بعنفٍ ، هـذا النظامَ الذى يَسُودُه جوٌّ نَجْمِىٌّ ، هذا النظامَ الذى لا يأتيه الخفىُّ الذهنىُّ الخالصُ بنَسَمةٍ من القلب ولا ببَصِيصٍ من الحبِّ ، فتحَوَّلوا عنه مذعورين ، وقد حَمَـل عليه الغزالىُّ بشدة فانتهى إلى إزالة حُظْوته تماماً ، كما كان الأشعرىُّ قد وُفِّقَ للقضاء على مذهب المعتزلة .

بَيْدَ أنّ تنَازع العقل والدين أمرٌ أزلىّ ، وهو من مقتضيات الطبع الإنسانىّ ، وهو مُعْضِلٌ يَهْدأُ أحيانًا ويتجدَّد دائمًا .

ويَمضِى قَرْنٌ على وفاة الغزالىّ فتَبْعَثُ عينُ الأفكار فى المغرب ، ويكون ابنُ رشدٍ بطلَها المسموع .

ونحن إذْ نَقْلِب الترتيبَ التاريخىّ ونَرُدُّ إلى مابعد المطلب الآتى بحثَنا عن الغزالىّ ومتصوِّفة الإسلام نحاول الآن أن نتَتَبَّع ما لفيلسوفِ قرطبةَ الشهيرِ من نصيبٍ منقطع النظير .

## ابن رُشْد

وُلِدَ أبو الوليد محمد بنُ أحمد بنِ محمد بن رشد فى قرطبة سنة ١١٢٦ ، وتُوُفِّى فى مرّاكُش سنة ١١٩٨ .

وكانت أُسرةُ ابن رشد من أهمّ الأُسَر بالأندلس ، ومن هذه الأُسرة ظهر علماء مشهورون فى علم الكلام والفقه بإسپانيــة الإسلامية ، وكان أبوه وجَدُّه ، كما صار هو بعد حين ، قاضيين للجماعة بقرطبة ، وجاوزت شهرةُ الفقيهِ جدِّ الفيلسوف، الذى كان يُكَنَّى مِثْلَه بأبى الوليد ، حدودَ البلد ، فكانت فتاواه حجةً فى جميع المغرب ، وكان الأمراء المرابطون يَسْعَوْن إلى استشارته ، وتَجِدُ فى المكتبة الوطنيــة بباريسَ مجموعةً مُهِمَّةً لفَتَاواه .

ولا تَقُومُ على أىّ أساسٍ أُسطورةُ كَوْنِ ابنِ رشدٍ من أصلٍ يهودىّ ، ويُفَسَّر ما لاقت من اعتبارٍ فى أوربة هــذه المحاولةُ فى مصادرة المفكر العربىِّ الشهير ، نفعاً للفاسفة اليهودية ، بما كان بين الأفــكار الفلسفية الإسلامية واليهودية من مشابهةٍ فى القرون الوسطى ، قال إرْنِسْت رِينان :

« ليست جميعُ ثقافة اليهود الأدبية فى القرون الوسطى غيرَ نَفْحَةٍ من الثقافة الإسلامية التى هى أكثرُ مجانسةً لنبوغهم من الحضارة النصرانيــة ... فتَرَى على الفلسفة اليهودية مَسْحةً دقيقةً عن شَــكْلِ حضارة العرب [١] » .

وكان ابن رشد ينتسب ، كأبيه وجدِّه ، إلى مذهب الأشعرىّ فى علم التوحيد وإلى المذهب المالــكىّ فى الفقه .

---

(١) رينان : « ابن رشد وفلسفته » ، باريس ، ١٨٨٦ .

وقد مَثَّلَ ابنُ طُفَيْل ، المؤلِّفُ لرواية « حيٍّ بن يقظان » الفلسفيةِ المشهورةِ التي ترجمها إلى اللاتينية پُوكُوك، فأوحت برُوبِنْسُنَ كرُوزُو لدانيال دُوفُو وانْتُحِلَت من قِبَل طائفة الأصحاب[1] ، دوراً مهمًّا في حياة ابن رشد على الخصوص، فقد عَيَّن استعدادَه شارحاً لأرسطو .

وكان ابنُ طُفَيْل في ذلك الزمن الطبيبَ الأول والمستشارَ الوُدِّيَّ لسلطان الموحدين أبي يعقوب يوسف ، وهو الذي اجتذب ابنَ رشدٍ إلى بَلاط مَرَّاكُش ، ويَرْوِي لنا المؤرخُ عبدُ الواحد المَرَّاكُشيُّ كيف جُعِل ابنُ رشد يَقُوم بأثَر حياته الأساسيِّ ، أي بشُرُوحه لأرسطو .

حتى إنه يَضَعُ الحديثَ الآتيَ على لسان الفيلسوف : « استدعاني أبو بكر بن طُفَيْل يوماً فقال لي سمعتُ اليومَ أميرَ المؤمنين يَتَشَكَّى من قلق عبارة أرسطوطاليس أو عبارة المترجمين عنه ويذكر غُمُوض أغراضه ويقول لو وَقَع لهذه الكتب من يُلَخِّصُها ويُقرِّب أغراضَها بعد أن يَفهمها فَهْماً جيِّداً لقَرَّبَ مأخذَها على الناس ، فإن كان فيك فَضْلُ قوةٍ لذلك فافعَل ، وإني لأرجو أن تَفِيَ به لِمَا أعلمه من جَوْدَة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نُزُوعك إلى الصِّناعة ، وما يمنعني من ذلك إلا ما تَعْلَمه من كِبْرَة سِنِّي واشتغالي بالخدمة وصرفِ عنايتي إلى ماهو أهمُّ عندي منه .

« قال أبو الوليد : فكان هذا الذي حَمَلني على تلخيص ما لَخَّصْته من كتب الحكيم أرسطوطاليس » .

وقد غُمِرَ ابنُ رشدٍ بضروب الإكرام وبمناصبِ الدولة العالية في عهد يوسف ، ففي سنة ١١٦٩ نجِدُه قاضياً لأشْبِيلِيَّة ، وفي سنة ١١٧١ يمارسُ عينَ الوظائف

---

(١) Quakers ، ويعرفون بالمهتزين أيضاً .

بقرطبة ، وفى سنة ١١٨٥ يُسْتَدْعَى إلى مَرَّاكُش ويُعيَّن طبيباً أوَّلَ للسلطان شاغلاً مكان ابنِ طُفَيْل الذى أُحيل إلى المعاش ، ويَمْضِى وقتٌ قصيرٌ فيُنْصَب قاضياً للجماعة بقرطبة ، أى يُعيَّنَ لهذا المَنْصِب الذى اشتهر به أبوه وجَدُّه .

ولم تَكُنْ أوائلُ عهدِ يعقوبَ المنصور بالله ابنِ أبى يعقوب أقلَّ ملاءمةً له ، فقد أحاطه العاهلُ الجديد بأقصى درجات المجاملة ، وكان يُحِبُّ محادثته ويَدْعوه بـ « أخى » ، ولكنَّ هذه الحُظوةَ لم تَلْبَثْ أن أثارت حسدَ الحاشية ، فقد حِيكَتْ فى القصر مؤامرةٌ ظَلَّ أمرُها غامضاً ، فأوجبت زوالَ ثقة الأمير به وأدت إلى سقوطه الدَّاوِى ، وأسفرت عن نَفْيِه إلى إليسانةَ بالقرب من قرطبة ، والواقعُ أن حقد علماء الكلام على الفيلسوف من أَجْلِ حريته الفكرية البالغة كان سبباً رئيساً لهذه النكبة ، وقد نَجَحَ أعداء الفيلسوف ، الذين كانوا يتهمونه بكثير من الإلحادات ، فى جعل سُنِّيَّتِهِ موضعَ شكٍّ لدى الملك يعقوب المنصور الذى كان يخوض فى إسبانية غِمار حربٍ صعبة ضِدَّ الأذفونش التاسع فيَرَى من المصلحة مداراةَ علماء الكلام ذوى النفوذ العظيم فى الجموع الشعبية ، ويبالِغ فى إرضائهم فيأمر حتى بإحراق كتب الفيلسوف خلا كتب الطبِّ والرياضيات والفلك ، ولكن انقلاباً وقع فى تصرفات الأمير بعد أن وضعت الحرب أوزارَها ، فقد رَفَع جميعَ القيود التى فَرَض على الفيلسوف ، وأمر بإعادة ابنِ رشدٍ من منفاه .

بَيْدَ أن أيام الشيخ الفيلسوف كانت معدودة ، فلم يَعِش ابنُ رشدٍ غيرَ زمنٍ قصير بعد رجوع الحظِّ إليه ، فمات فى مَرَّاكُشَ فى ١٠ من ديسمبر ١١٩٨ ، فتَجِدُ قبرَه خارج باب تاغزُوت .

***

بَلَغ ابنُ رشدٍ لدى اللاتين واليهود من الشهرة ما لم يَبْلُغه أىُّ مؤلِّفٍ مسلم آخر، وهو، وإن أُثْنِىَ عليه كثيراً مِثْلَ طبيبٍ، نال من المجد مِثْلَ شارحٍ لأرسطو ما لا نظيرَ له .

وقد كَتَبَ ابن رشد عن أرسطو ثلاثة أنواعٍ من الشروح : الشرح الأكبر، والشرح الأوسط، والتحليلات أو المُطوَّلات، وهى تتناول جميعَ أثَر الإسْتاجِيرِىّ (أرسطو) تقريباً .

ولم يَصِلْ إلينا من كتب ابن رشد فى اللغة العربية غيرُ القليل، فلدينا فى هذه اللغة كتابُ «تهافت التهافت» الذى هو رَدٌّ على رسالة الغزالىّ المشهورة «تهافت الفلاسفة»، وبعضُ كتبٍ أخرى محفوظةٍ فى مكتبة الإسكوريال وفى أُكْسفُورد وباريس ولِيدِن، وأما بقيةُ كتبه فقد انتهت إلينا عنها تَرْجَماتٌ لا تُحْصَى إلى العبرية واللاتينية، ولم تقَع الترجَماتُ اللاتينيسة مباشرةً على العموم، بل نُقِلَتْ عن العِبرية .

وقد يَرْجِعُ إلى ميشل سكُوت شرفُ إدخالِ ابن رشدٍ لدى اللاتين، وقد عَدَّ رُوجر بِيكن ظهورَ ترجَماتِ شروحه، فى سنة ١٢٣٠، عن السماء والعالَم ورسالةِ النفس من أعظم حوادث العصر، فلما كانت أواسطُ القرنِ الثالثَ عشرَ كانت جميعُ كتب ابن رشد المهمة قد تُرْجمت إلى اللاتينية .

وقليلةٌ هى الكتبُ التى نالت من الإطراء وعَرَفت من فَرْط الثناء ما نالت كتبُ ابن رشدٍ وعَرَفت، وفى مقابل ذلك يحتمل أنك لا تَجِدُ، على الإطلاق، أثرَ مفكرٍ أصابه من الطَّعْن والتشنيع والتحريف ما أصاب أثرَ فيلسوف قرطبة .

وقد شاء ما اتّفق لابن رشد من نصيبٍ غريبٍ أن يُمثِّل دوراً مضاعفاً فى

تاريخ الفلسفة المدرسية .

فهو ، من جهةٍ ، شارحُ أرسطو الأكبر ، والحجةُ التى لا جدالَ فيها ولا اعتراضَ عليها ، والأستاذُ الجليلُ المُسَلَّمُ به إجماعاً ، وهو ، من جهةٍ أخرى ، حاصلُ عَرَامةِ الفلسفة العربية وممثِّلُ مذهبٍ فى الدهرية والإلحاد زُيِّفَ من قِبَل كلِّ ذى فكرٍ حسن .

ولنأتِ أولاً بالمدائح التى نُسِجَتْ له ، فقد مَنَحَه اليهودُ لقبَ « روح أرسطو وعقله » ، وهذا فى عصرٍ كانت الفلسفة اليهودية تقوم فيه على مذهب المَشَّائين حصراً ، وقد شَرَح لِيڤى بن بِرْسُون البَنْيُولىُّ ( السيد ليون ) ، الذى هو من أعظم فلاسفة القرن الرابعَ عشرَ ، كُتُبَ ابن رشد المختلفة وشروحَه .

قال رينان : « إذا ما نُظِرَ إلى أقسامٍ من شَرْحه وُجِدَ تَعَذُّرُ فَصْلِ هذا الشرح عن عبارة ابن رشد ، شأنُ ما كان من شَرْح ابن رشدٍ نفسِه لعبارة أرسطو ... وهكذا فإن ابن رشد قام لدى اليهود مقام أرسطو ، فابنُ رشدٍ هو الذى يُشْرَح ، وهو الذى يُلَخَّص و يُقَسَّم وَفْقَ مقتضيات التعليم ، وكان موسى الأَرْبُونىُّ ( السيد ڤيدال ) ، المعاصرُ لليڤِى بن بِرْسُون ، يَصْنَعُ فى أربونة ما كان يَصْنَع لِيڤِى فى بِرْپِنْيان البعيدةِ منها بضعةَ فراسخ [١] » .

ولم يَكُنْ حظُّ ابن رشد فى العالم النصرانىّ أقلَّ سَنَاءً .

و إذا كان ألبرتُ الكبيرُ يَذْكُره نادراً ، وذلك كيما يَلُومُه على عدم اتفاقه مع ابن سينا دائماً ، فإن وَضْع القديس توما الأكوينىِّ أكثرُ تركياً

(١) إرنست رينان : « ابن رشد وفلسفته » ، باريس ، ١٨٦٦ .

ويَشْهَدُ رينانُ بأن « القديس توما هو أكبرُ خصمٍ جِدِّيٍّ لِما لاقى مذهبُ ابن رشد الفلسفيُّ على الأطلاق ، ويُمْكِن أن يقال ، بلا نِزَاعٍ ، إن الأولَ تلميذُ الشارح الأكبر ، فإذا كان ألبرت مديناً لابن سينا فى كلِّ شىء فإن القديس توما كفيلسوفٍ مَدِينٌ لابن رشد فى كلِّ شىء تقريباً » .

وقد عرَض الأبُ المحترم آزِين پَلَاسْيُوس ، الذى قام بدراسات عميقة فى مذهب القديس توما الرُّشْدِيِّ اللاهوتىِّ فلم يُصَنِّف ابنَ رشدٍ مع أتباعه من اللاتين قَطُّ ، عباراتٍ كثيرةً لفيلسوف قرطبة قابل بينها و بين عباراتٍ للعالِم الملائكىِّ [1] ، وما وُجِدَ من تشابهٍ فكرىٍّ أُعْرِب عنه بتعبيراتٍ بلغت من المماثلة ما لا يَجُوز معه أن يُشَكَّ فى تأثير الفيلسوف المسلم القاطع فى أعظم عالِمٍ لاهوتىٍّ كاثوليكىّ.

وكانت جامعة باريس والمدرسةُ الفرنسيسكانية فى القرن الثالثَ عشرَ مركزَىْ فلسفة ابن رشد ، وقد يُعَدُّ إسكندر دُوهالِس أولَ فلسفىٍّ مدرسىٍّ نَشَرَ الفلسفة العربية .

ويُجِلُّ رُوجِر بيكن ابنَ رشدٍ كثيراً ، فقد قال فى « الكتاب الأكبر » : « ظَهَرَ ، بعد ابن سينا ، ابنُ رشدٍ رجلاً متينَ المذهب فصَحَّح أقوالَ سَلَفَه وأتاها بشىء كثير ... واليومَ تَنَال فلسفةُ ابنِ رشدٍ إجماعَ أصواتِ الحكماء بعد أن أُهملتْ ونُبِذَتْ ورُفِضَتْ من قِبَلِ أشهر العلماء زمناً طويلاً » .

ويُسَجِّلُ القرنُ الرابعَ عشرَ والقرنُ الخامسَ عشرَ أوجَ ما بَلَغه ابنُ رشدٍ من نفوذ ، فعُدَّ أعظمَ أستاذٍ لجميع الفلسفة المدرسية ، ولا جِدَالَ فى رِياسته ، وتُسْتَبْدَل شروحُه

---

(١) ميكل آزين بلاسيوس : « مذهب ابن رشد الكلامى لدى القديس توما الأكوينى » ، فى « الآثار الإسلامية » ، مدريد، ١٩٤١.

مِثْلَ مَتْنٍ للدروس برسائلِ أرسطو .

ويَجْعَلُ جُون بيكَنْثُورْب ( المتوفَّى سنة ١٣٤٦ ) ، وهو من إقليم كارْمس بإنكلترة ورئيسٌ لمنظمته ، من الفلسفة الرُّشدية مداراً للتعليم المأثور فى مدرسته ، ويُزَيِّنُ اسمَه بلقب « أمير الرُّشْدِيين » .

ويُعْلِنُ بولسُ البندقىُّ ( المتوفَّى سنة ١٤٢٩ ) على رؤوس الأشهاد ، وهو من مفاخر منظمة أُوغُسْتَن ، وهو يُلَقَّبُ بأمير الفلاسفة المتازين ، وَلَعَه بأكثر نظريات ابن رشدٍ جرأةً .

وفى سنة ١٤٧٣ ، لَمَّا نَظَّمَ لويسُ الحادى عشر تعليمَ الفلسفة ، أمر بتدريس مذهب أرسطو وشارحِه ابن رشد [(١)] .

ويَسْتَدعى فرنسوا الأولُ فِكُومِرْكاتو ، فيُعَلِّمُه فى « كولِيج دُو فرانس » فيما بين سنة ١٥٤٢ وسنة ١٥٦٧ .

ولكن جامعة بادُوى هى التى غَدَتْ حِصْناً حقيقياً المَشّائية العربية ، ويكون ابن رشد أستاذَها بلا مُنَازِع ، وتَدُوم هذه العنعناتُ هنالك حتى القرنِ السابعَ عشرَ ، وتَسِيرُ بُولُونية وفِرّارُ والبندقيةُ على غِرار بادُو فى هذه الحركة الثَّقافية .

* * *

ولْنَنْظُرِ الآن إلى ظَهْرِ النَّصَمَة [(٢)] ، وقد قلنا إن قليلاً من المذاهب الفلسفية

---

(١) « قلنا مكررين إن مذهب أرسطو وشروح ابن رشد ... وسائر العلماء المتازين ، الذين وجد مذهبهم فى المسائل اللاهوتية والمسائل الفنية سليماً فى الماضى ، تدرس بعد الآن على حسب العادة ، وتعد هذه العلوم لاهوتية فيجب تعلمها » ، (مراسيم ملوك فرنسة ، مجلد ١٧ ، صفحة ٦١٠) .

(٢) النصمه . الصورة المكرمة .

ما وقعت مكافحته بعناد كما حَدَث لمذهب ابن رشد .

وقد انطلق ردُّ الفعل من المعسكر اللاهوتىّ كما كان يَجِبُ أن يُنتَظَر ، ثم كان من عَمَل علماء الأدب القديم فى عصر النهضة .

ففى سنة ١٢٤٠ أوْجَبَ غليومُ الأُفِرْنىُّ ، الذى كان أُسْقُفَ باريسَ ، أن يُحْكَم ضِدَّ كثيرٍ من القضايا ذاتِ المَسْحة العربية ، وفى سنة ١٢٦٩ أيَّدَ الحُكمَ أُسقفُ باريسَ : إتيانُ تانپيه ، ومع ذلك فإن هذه الإنذارات لم تَكْفِ لتسكين اضطراب النفوس ، فقد دام تقدُّمُ الفلسفة العربية ، والواقعُ أنه حدث ، فيما بين سنة ١٢٦٦ وسنة ١٢٧٧ ، فى جامعة باريس تدريسُ سِيجِر البَرابانىّ الذى يُعَدُّ رائدَ الحركة المسماة « الرُّشْدية اللاتينية » أو « الرُّشْدية النصرانية » .

فمَاثُلُ العقلِ لدى جميع الناس ، وقِدَمُ العالَم ، وإنكارُ معرفة الرَّبِّ للجزئيات ، وهلاكُ الروح مع الجسم ، ونَفْىُ القدرة الرَّبَّانية فى العالَم الأرضىّ ، وتوكيدُ وجودِ نظامين للعِلْم ، أى العقلِ والدين ، على أنهما منفصلان فضلاً عن كونهما متباينين ، أمورٌ عُدَّت رُشْدِيَّةً حقيقةً أو زَعْماً فألقاها سِيجِرُ البرابانىُّ على تلاميذه .

وما كانت هذه القضايا التى تخالف التعاليمَ المُنَزَّلة لِتمُرَّ ، كما هو واضحٌ ، من غير أن تُثِيرَ نفوراً شديداً لدى السُّلُطات الكَنَسية .

ففى سنة ١٢٧٧ فتحَ أُسْقُفُ باريسَ ، بأمرٍ من البابا يُوحَنَّا الحادى والعشرين ، بابَ تحقيقٍ أدَّى إلى تزييف ٢١٩ قضية هادمة .

ويُقْصَى سِيجر من الجامعة ويُساقُ إلى محكمة التفتيش بفرنسة فيُحْكَم عليه بالاعتقال مَدَى الحياة .

ولـكن الحركةَ الرشديةَ تدوم على الرغم من هذه التدابير ويتّسع نطاقُها .

ويشترك ألبرتُ الـكبير والقدّيس تُوماَ الأكوينيُّ فى النقّاش ، ومن الزائد أن يُسْهَب فى بيان الدور الذى مَثّلَه القديس توما فى مكافحة القضايا المَشّائية العربية القائمة على الإلحاد .

ويَحْتَفِظُ غليومُ الطُّقَوِيُّ ، المادحُ للعلامة الملائكىِّ ، فى تعداد البِدَع التى أفحمها القديسُ توما ، بالمكان الأول لبِدَع ابن رشد ، ويُظْهِرُ كثيرٌ من ألواح القرون الوسطى القديسَ توما جالساً على عَرْشٍ وهو يَدُوس ابنَ رشدٍ المُنَكَّسَ تحت قدميه .

ومع ذلك فيَجِبُ اجتنابُ كلِّ مبالغة ، فلا يَعْدُو القديس توما كونَه تلميذاً لابن رشد من وجوهٍ كثيرة ، ولا يَنْسَاه ، فابتعد عن معاملته مِثْلَ زِنديق ومُجدِّف ، وإنما عَدَّه حكيماً ضالاً يستحقُّ الرحمة أكثرَ من أن يستحقَّ اللعنة ، ولم يَقَعْ غيرَ مرةٍ أن دعاه « مُفْسِداً لفلسفة أرسطو » ، وذلك مع تحديثه عن عبقريته الممتازة ، وقد تكلم عن « عبقريته العالية » جاعلاً إياه شريكاً لأرسطو فيما عَقَد من مديح .

وقُلْ مِثْلَ هذا عن وَضْع دانتى ، فقد اتّبَعَ صاحبُ « الـكُميدية الإلٰهية » مذهبَ الدُّمِنيكانِ فى هذا لحاول أن يَميز فى ابنِ رشدٍ شارحَ أرسطو الذى يستحقُّ الإعجاب وصانعاً لبِدْعةٍ خَطِرة ، ومما رأينا آنفاً أن دانتى وَضَع ابنَ رشد ، مع ابن سينا ، فى بُقْعةٍ من جحيمه تنطوى على سكونٍ وسَوْداء فعمَرَها بأشباح العظماء فى القرون القديمة .

وناهَضَ ريمون لُولُ ابنَ رشدٍ بشِدَّةٍ أكثرَ من تلك ، فعنده أن مذهب ابن رشدٍ

هو الإسلام فى حَقْل الفلسفة ، والواقعُ أن ريمون لُولَ ، الذى هو مَدِينٌ للعرب بكلِّ شىء كما يرى ريبيرا وآزين پلاَسْيُوس ، قَضَى حياتَه فى مقاتلة الإسلام والتحريض على الحروب الصليبية ، ونرَاه يُقدِّم فى مجمع ڤينة ، سنة ١٣١١ ، عريضةً إلى البابا كليمِانَ الخامسِ يطالِب فيها بإقامة مُنَظَّمة جديدة لإبادة الإسلام والقضاء على فلسفة ابن رشد ، وقد طلب إقصاء كتب ابنِ رشدٍ من جميع المدارس ، وتحريمَ قراءتها رسميًّا أيضاً .

ومن الصعب تعيينُ الزمن الذى نُسِجَتْ فيه أُسطورةُ ابنِ رشدٍ إماماً فى الكفر وواضعاً مُجَدِّفاً لكلمة « الخادعين الثلاثة » ، فكان من الجرأة ما يَجْمَع معه الأديان الثلاثةَ المُنَزَّلة ، أى أديانَ موسى وعيسى ومحمد ، فى شتيمةٍ واحدة .

ولا مِراء فى أنها وُكِّدَت فى غضون القرنِ الرابعَ عشرَ بالتدريج ، فقد دعاه دُونْ سكُوتُ ( المتوفَّى سنة ١٣٠٨ ) بـ « ذلك الملعون ابن رشد » ، ويُرَى فى جهنم أندرِه أورْ كاغنا ، الموجودةِ فى كانپُو سانتُو بِيزَه ، والمصورةِ حوَالَىْ سنة ١٣٣٥ ، ابنُ رشدٍ مشدوداً بحَلَقٍ من حيَّة ، ويُرَى بجانبه عدوُّ المسيح ( الدجال ) مَسْلُوخاً حيًّا ، ومحمدٌ مُحطَّماً من قِبَل الشياطين .

ولِذَا يَظْهَرُ مما لا جِدَالَ فيه أن سُمْعَةَ ابنِ رشدٍ شارحاً جليلاً لأعظم الفلاسفة وسمعته مُبَشِّراً بالدجال وُكِّدَتا توكيداً متوازياً .

وتُعَدُّ هذه الموازاة المتناقضة ، التى تَلُوح لنا فى هذه الأيام أمراً غريباً ، من أبرز ما تتصف به الحال النفسية فى القرون الوسطى ، فعصرُ الدين المُطْلَقِ هذا كان أيضاً عصرَ أكثرِ المُيُول تمزيقاً

***

ولم يكن ردُّ الفعل لدى علمـاء الأدب القديم أقلَّ عُنْفاً ضِدَّ ابن رشد مما لدى علمـاء اللاهوت ، فهذا الشارح كان ، فى نظر علماء الأدب القديم ، ممثلاً لروح العرب والفلسفة العربية ، والواقعُ أن العرب صاروا هدفَ أعنف الهَجَمات منذ بُلِغَت المصادرُ القديمة مباشرةً ، ولم يُنْظَرْ إلى ما قَدَّمُوا من خِدَمٍ عظيمة بضمانهم دوامَ معارف اليونان فاتُّهِمُوا بإفسادهم الحضارة القديمة وتزييفها .

وقد فُتِحَتْ هذه المعارضةُ بِپِتْرَارْكَ الذى يُمْكِن عَدُّه أحدَ أوائل المُحْدَثين ، وقد بلغت غاراتُه على العرب من الشِّدَّة ما لم تَسْمَعْ بمثله أُذُن .

قال فى كتابٍ أرسله إلى صديقه جان دُنْدِى : « أُبْغِضُ هؤلاء القوم ... أكادُ أُحْمَلُ على الاعتقاد بإمكان صدور شىء صالح عن العرب ، ومع ذلك فإنكم أيها العلمـاء الأفاضل تُفِيضُون عليهم مدائحَ لا يستحقونها عن ضعفٍ فيكم لا أعرِف ما أقول عنه ، وقد بلغ الأمرُ حَدًّا سَمِعْتُ معه طبيباً يقول ، مع موافقة زملائه ، هل كان يوجد مثالٌ لبُقْراطَ لو لم يؤلِّف العربُ ؟ فلا أقول إن هذا الـكلام كَوَى قَلْبِى كالقُرَّاص ، وإنما أقول إنه طعنه كالخَنجر المَثْلُوث النصل ، وهو وحدَه يَكْفِى لحَمْلِى على إلقاء كتبى فى النار » .

ويَصُبُّ المُثَقَّفُون باليونانيـة ، الذين يزعمون أنهم صحيحو المعرفة باليونان ، شتائمَهم على ابن رشد الذى يَدَّعون أنه حَرَّف أرسطو وزاف اليونان ، ويَحْمَى الوطيسُ بين الأرسطوطاليسية العربية التى تُبْصِر أرسطو من خِلَال ابن رشد وأنصارِ المَشَّائية اليونانيـة الذين يبحثون عن الإستاجيرىّ فى مَتْنِه وفى شروح الإسكندر الأفروديسىّ وثامِسْطيوس وغيرهما من الأغارقة .

ويُعْلَن مثلُ هذه الحرب الصليبية فى الطبِّ ، قال توما جِيُونْتَا فى مقدمة طبعته

لابن رشـد ( ١٥٥٦ ) : « كان أجدادُنا لا يَجِدُون إبداعاً في الطبِّ والفلسفة إلا ومصدرُه المغاربة ، وأما جيلُنا فيَلْزَمُ العكسَ ويَدُوسُ عِلْمَ العرب تحت أقدامه ، ولا يُعْجَب ، ولا يَرْضَى ، بغير مايُسْتَخْرَج من خزائن الإغريق ، ولا يَعْبُدُ غيرَ الأغارقة ، ولا يُرِيد غيرَ الأغارقة أساتذةً في الطبِّ والفلسفة والجدَل ، فمن لم يَعْرِف اليونانية لم يَعْرِف شيئاً ، ومن ثَمَّ أتت هـذه المنازعات والمناقرات البالغةُ الشِّدَّة بين الفلاسفة والأطباء ، فلا يَعْرِف المَرْضَى أيةَ طريقة يعتمدون عليها ، ويموتون عن تردُّدٍ أكثر مما عن المرض » .

ولـكن مذهبَ ابنِ رشدٍ ثَبَتَ حتى أواسطِ القرنِ السابعَ عشرَ على الرغم من صولةِ علماء اللاهوت وأنصارِ الأدب القديم الشديدة المضاعفة ، وعلى الرغم من أحكام مَجْمَعَيْ اللاّتران وترَانْت وجهودِ التفتيش المقدس ، فلم يَزَلْ يسيطرُ على جامعة بادو في سنة ١٦٢٨ .

وما تَمَّ من تَقَدُّمٍ في أواسط هذا القرن ، في المدرسة العلمية والعقلية التي لَمَع فيها اسمُ غَلِيلِهْ وديكارت ، قضى وحدَه بدُحُور الرُّشدية نهائيًّا .

وماذا كانت نتائجُ ذلك ؟

إذا ما صَحَّ كَوْنُ انطفاء الرُّشْدِية البادُوِية يَعْنِي انتصارَ المناهج العلمية بحُكم الضرورة وتقريرَ ظهور الأعصر الحديثة فإنه ليس أقلَّ من هذا ثبوتاً كَوْنُ ذاك الانطفاء فاتحةَ عهدٍ لانتصار الـكنيسة وآيةَ ظلامٍ مُحَقَّقٍ في حَقْل حرية الفـكر

قال إ. برِيه : « يجب أن يُفَرَّق في حقـل الفِـكْر البادُوِيِّ بين القواعد العقائدية البسيطة المُسِنَّة والنقدِ الأدبيِّ الدينيِّ الواسعِ النفوذ ، في فرنسة على الخصوص ، والذي يَفْتَح باب الفـكر الحرِّ المستقلِّ غيرِ الظاهر في أيِّ مذهب فلسفيِّ قائم ،

ولـكن مع تَسَرُّبه فى الأدب والشعر على ألف وجهٍ ، فيُصْبِـح عادةً لدى أولئك الذين يُدْعَوْن ملاحِدَةً [١] » .

***

بلغتْ حريةُ الفـكر التى نشأت عن ابن رشد من الاتساع ، وبَلَغَتْ الأحكام التى صدرتْ حَوْل أثره من التناقض ، ما وجب معه أنْ يُبْذَل جُهْدٌ عظيمٌ فى استخلاص وجهِ الفيلسوف الحقيقىّ .

والواقعُ أنه يُوجَدُ ، غالباً ، هُوَّةٌ بين فـكرة الشارح الحقيقيةِ والآراء التى عُزِيَتْ إليه ، فمن نصيب ابن رشدٍ ، ومن دِيَة شهرته ، أن يُسْتَرَ اسمُه بمذاهبَ ما كان ليوافقَ عليها لا ريب .

ففلسفةُ ابن رشدٍ شىءٌ والرُّشدية شىءٌ آخر ، فيَجِبُ أن يُفرَّق بينهما تفريقاً واضحاً .

ولْنُحَاوِلْ أنْ نَرَى ماذا كان وَضْعُ ابن رشد فى بعض القضايا التى تؤلِّف جوهرَ المَشَّائية العربية ، وذلك من غير دخولٍ فى تفصيـلاتٍ لا محلَّ لهـا فى دراستنا الحاضرة .

تُرَدُّ القضايا الرئيسةُ التى أوجبت اتهامَ ابنِ رشدٍ بالإلحاد إلى النِّقَاط الآتية ، وهى : مسئلةُ قِدَم العالَم ، ومسائلُ علمِ الله وقدرتِه وعموميةِ الروح والعقل ، ومسئلةُ البعث .

تَقُوم النظريةُ اللاهوتيةُ فى مسئلة قِدَم العالَم على أن الله خَلَق العالَم من العَدَم لمرَّةٍ واحدة ، فالمشيئة الإلٰهية هى التى تُحَدِّد دوامَه ، ولا يجادل ابنُ رشد

---

(١) إ . بريه : « تاريخ الفلسفة » ، باريس ، ١٩٣٨ .

فى عقيدة الخلق مطلقاً ، وإنما يرى إمكانَ أزلية العالم ، فالله الذى هو سببُ العالمِ الخلاّقُ ومُحرِّكه يُمكِنُه أن يُوجِدَه من الأزل .

ويقول ابن رشد بالخلقِ المتصل كما يقول ديكارت ، فبِخَلْقٍ يتجدَّدُ فى كلِّ حين يتجلَّى العالَمُ و يتغيَّر .

ومن المفيد أن يُلاحَظَ أن رأيَ القديس توما لا يختلف عن رأى ابن رشد كثيراً ، ففى كتاب « أزلية العالم حِيَالَ مَنْ يتذمَّر » خالف هذا العلامةُ الملائكىُّ جميعَ لاهوتيى عصرِه وقال بإمكانِ وجودِ عالَمٍ يَخْلُقُه الله فى كلِّ حين .

وفى مُعْضِلة علم الله يُفصِّل ابنُ رشدٍ مبدأ الفلاسفة القائلَ « لا يشتمل السببُ الأول على غير كنهه الخاصِّ » فيذهبُ إلى أن اللهُ ، إذْ يَعْلَم كنهه الخاصَّ ، يَعْلَمَ العالمَ كلَّه فى عُمُومِيَّته وجزئياته ، وإنما يَعْلَمُه علماً عالياً مُمْتَنِعاً على إدراك الإنسان ، فلا يُمكِنُ أن يكون هناك قياسٌ مشترك بين علم الإنسان الذى يأتى من الموجودات وعلمِ الله الذى هو سببُ جميع الموجودات .

ولا يَنْفِى هذا المبدأُ إمكانَ تَدَخُّل الرَّبِّ ، فمن البَغْىِ أن يُزْعَمَ ، إذَنْ ، أن ابنَ رشدٍ يُنكِرُ القدرة الرَّبانية .

وكذلك وَجَدَ خصومُ ابن رشد السُّنِّيُّون فى مسئلة بقاء الروح بعد الموت بقاءً فرديًّا ما يَحْمِلُون به عليه ، فهذه المسئلةُ ، البالغةُ البساطةِ فى دينٍ يقول قولاً لا حَدَّ له بمبدإ خلود روح الإنسان خلوداً فرديًّا ، تكتسب لدى ابنِ رشدٍ مظهراً على شىء من التعقيد ، فهو يوافق الفلسفةَ الإسلامية المدرسية فى التفريق بين الروح والعقل .

فالعقلُ موجودٌ مجرَّدٌ خالص خالٍ من كلِّ ماديَّة ، ولا يَمْلِكُ الإنسانُ

غيرَ العقل المنفعل الذى هو استعدادٌ لتَقَبُّل الصُّوَر العامة التى تأتيه من العقل العامّ أوالعقل الفاعل ، وهو هُوَ لدى جميع الناس ، وهو لا يَبْلُغ مرحلةَ كماله فى التّحَقُّق إلا باتحاده بعالَم المعقولات أو عالَمِ الصُّوَر ، فهذا العـالَمُ ، الذى نَظَّمه الله تنظيماً منسجماً ، أبدىٌّ ، و لِذا فإن العقل غيرُ زائل ، ولـكن مع عدمِ انفراده كثيراً .

ويتوقف بقاء الذاتية بعد الموت على الروح ، لا على العقل .

والروحُ عند فيلسوف قرطبة ، كما عند جميع المدرسة المَشّائية العربية ، هو مبدأُ الإحساس والإرادة ، وهو الطاقةُ الحيوية التى تَنفُذ فى المـادة وتُحْيِيها ، وهو يمتزج بها امتزاجاً أساسيًّا ، ويَبْلُغ هذا من الحال ما ادّعى معه بعضُ الفلاسفة ، كنفسانيينا المُحْدَثين ، أن الروح مصنوعٌ من مائعٍ خارجٍ عن الإحساس .

قال ابن رشد فى « تهافت التهافت » : « لا أعلَمُ أحداً من الحـكماء قال إن النَّفْسَ حادثةٌ حدوثاً حقيقيًّا ثم قال إنها باقية إلا ما حكاه عن ابن سينا ، و إنما الجميعُ على أن حدوثها هو إضافىٌّ وهو اتصالُها بالإمكانات الجسمية القابلة لذلك الاتصال كالإمكانات التى فى المَرَايا لاتصال شعاع الشمس بها » .

وعند ابنِ رشدٍ أن النفس المُدْرَكةَ على هـذا الوجه يُمْكِن أن تَبْقَى حيّةً بعد موت الجسم ، ومع ذلك فإن مما يلاحَظ أن الفيلسوف لا يُشَدِّد الـكلامَ فى هذا الإمكان مع قوله به ، و إنمـا يقتصر على القول بأن الدين يُعْلِم بالبقاء الفردىِّ بعد الموت ، ولـكن مع عجزِ عقل الإنسان عن إثبات هذا ، ومع كونه لا يقع على البراهين الفلسفية أن تَحُلَّ هذه المسئلة .

ومما يُمْـكِن تحقيقُه كَوْنُ هذه المحاولاتِ غيرَ مُقْنعةٍ فى نِقاطٍ أخرى أيضاً حيث بُحِثَ عن تقرير ما بين ابن رشد والعقيدة من اختلافات .

والحقُّ أن لاهوتَ الفيلسوف العلمىَّ الدقيق بعيدٌ من لاهوت العوامِّ ، ولكنْ لا يُمكِن أن يُستنَدَ إلى نصوصٍ قاطعة فيُذْهَب إلى أنه عارَضَ الإسلام .

ومن طَبْع ابنِ رشدٍ أن يوفِّق ما بين مختلفِ الآراء ، فتراه يرَى أن الحقيقةَ نفسَها يُمكِن أن تَكُون ذاتَ أشكال مختلفة ، فالعقائدُ الدينية هى شكلُ هذه الحقيقة الذى يخاطِب الجماهيرَ .

وترَى هذا الشكلَ مُوَطَّأً عن قَصْدٍ مُبَسَّطاً عن ضرورة ، وذلك كيما يَكُونُ فى مُتَناوَل إدراك الجُمُوع ، وأما الفلسفةُ فتخاطِب صَفْوَةَ العلماء ، و لِذَا فهى ذاتُ شكلٍ أكثرَ سُمُوًّا ، أى ذاتُ شكلٍ ملائمٍ لمقتضيَات الأذهانِ الأكثرِ نقاءً ، فمن شأن الفلسفة أن تُنْعِمَ بعِلْمٍ عن الحقيقة أعظمَ عُلُوًّا وأقلَّ هَيُولاً ، ولكنْ مع وجود انسجامٍ تامٍّ بين الدين والعقل ، أى بين الوحى والعلم ، دائماً .

ويَسْعى مِيكِل آزين پَلاَسْيُوس ، الذى أفردَ لهذه المسئلة بَحْثاً عظيمَ القيمة كُنَّا قد ذكرناه آنفاً ، فى إثبات كَوْنِ مذهبِ ابن رشد فى التوفيق بين العقل والدين يطابِقُ مذهبَ العَلاَّمةِ الملائكىِّ تماماً ، قال آزين :

« إن ما بين العلم والدين من انسجامٍ كما أدركه ابنُ رشد والقِدِّيس توما دليلٌ على أنهما من صُنْع الله وحدَه ، فهو يُوحِي بهما إلى البشر بطريقين مختلفين : بالوحيِ الذى هو مشتركٌ بين الجميع ، وبالاستدلال الفلسفىِّ الذى هو تُرَاثُ الحكماء حصراً ، ولكنْ بما أن الحكماء أقليةٌ إلى الغاية فإن الوحى أمرٌ ضرورىٌّ لجميع البشر من الناحية الأدبية » .

وإليك ، مثلاً ، عبارةً لابن رشد اقتطفها آزين من « كتاب الفلسفة » حَوْل ضرورة الوحى من الناحية الأدبية ، قال ابن رشد :

« وإذ تَقَرَّر أن الشرع قد أوجب النظرَ بالعقل فى الموجودات واعتبارَها ، وكان الاعتبارُ ليس شيئاً أكثرَ من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجِه منه ، وهذا هو القياس أو بالقياس ، فواجبٌ أن نجْعَل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلىّ ، وَبيِّنٌ أن هذا النحوَ من النظر الذى دعا إليه الشرعُ وحثَّ عليه هو أتمُّ أنواع النظر بأتمِّ أنواع القياس وهو المسمى برهاناً ... وإذ تقرَّر أنه يَجِبُ بالشرع النظرُ فى القياس العقلىّ وأنواعِه ، كما يَجِبُ النظرُ فى القياس الفقهىّ ، فبَيِّنٌ أنه إن كان لم يتقدم أحدٌ ممن قَبْلَنا بفحصٍ عن القياس العقلىّ وأنواعه أنه يَجِبُ علينا أن نبتدىء بالفحص عنه وأن يَستعين فى ذلك المتأخرُ بالمتقدم حتى تَكْمُلَ المعرفةُ به ، فإنه عسيرٌ أو غيرُ ممكنٍ أن يَقِفَ واحدٌ من الناس من تلقائه وابتداءً على جميع ما يحتاج إليه من ذلك كما أنه عسيرٌ أن يَسْتنبط واحدٌ جميعَ ما يحتاج إليه من معرفة أنواع القياس الفقهىّ ، بل معرفةُ القياس العقلىّ أَحْرَى بذلك ، وإن كان غيرُنا قد فَحَصَ عن ذلك فبَيِّنٌ أنه يَجِبُ علينا على ما نحن بسبيله بما قاله مَنْ تَقَدَّمنا فى ذلك ، وسواءٌ كان ذلك الغَيْرُ مشاركاً لنا أو غيرَ مشارك فى الملة فإن الآلة التى تَصِحُّ بها التزكيةُ ليس يُعْتَبر فى صحة التزكية بها كونُها آلةَ المشارِك لنا فى الملة أو غيرِ مشارك إذا كانت فيها شروطُ الصحة ، وأعنى بغيرِ المشارك من نَظَرَ فى هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام ، وإذا كان الأمر هكذا ، وكان كلُّ ما يُحتاج إليه من النظر فى أمر المقاييس العقلية قد فَحَصَ عنه القدماء أتمَّ فحص ، فقد يَنْبَغى أن نَضرِب بأيدينا إلى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك ، فإن كان كلُّه صواباً قَبِلْناه منهم ، وإن كان فيه ما ليس بصوابٍ نبَّهْنا عليه ... ولو رَامَ إنسانٌ اليومَ من تلقاء نفسه أن يَقِفَ على جميع الحُجَج التى استنبطها النُّظَّار

من أهل المذاهب فى مسائل الخلاف التى وُضِعَتْ المناظرةُ فيها بينهم فى معظم بلاد الإسلام ما عدا المغرب لكان أهلاً أن يُضْحَك منه لكون ذلك ممتنعاً مع وجود ذلك مفروغاً منه ، وهذا أمرٌ بَيِّنٌ بنفسه ، ليس فى الصنائع العلمية فقط ، بل وفى العملية ، فإنه ليس منها صِناعةٌ يَقْدِر أن يُنْشِئها واحدٌ بعينه ، فكيف بصِناعة الصنائع وهى الحكمة ، وإذا كان هذا هكذا فقد يَجِبُ علينا إن أَلْفَيْنَا لمن تَقَدَّمنا من الأمم السالفة نظراً فى الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائطُ البرهان أن ننظر فى الذى قالوه من ذلك وما أثبتوه فى كتبهم ، فما كان منها موافقاً للحقِّ قَبِلْناه منهم وسُرِرْنا به وشَكَرْناهم عليه ، وما كان منها غيرَ موافقٍ للحقِّ نَبَّهْنَا عليه وحَذَّرْنا منه وعَذَرْناهم ، فقد تَبَيَّن من هذا أن النظر فى كتب القدماء واجبٌ بالشرع » .

ومِثْلُ هذا ما عَلَّل به القديسُ توما وجوبَ الوحىِ ، فقد قال :

« وأما ما نَقْدِر على معرفته بأنفسنا عن الله وَجَبُ أن يَعْلَمه الإنسان بالوحى أيضاً ، وذلك لأن المعرفة الحقيقية بالله لا يُمْكِن أن تُنَالَ بالعقل البشرىّ وحدَه إلاَّ من قِبَل قليلٍ من الآدميين وبعد جُهْدٍ فى طويلِ سِنينَ ومع مزيجٍ من الخطأِ كثيرٍ ، ومع ذلك فإن نجاة الإنسان المنوطَ أمرُها بالله تتوقف على حقيقة هذه المعرفة ، ولِذَا فإن تسهيل سلامة الجنس البشرىّ وضمانَه كانا يَقْضِيَان بأن يَعْلَم الإنسانُ أمورَ اللهِ بالوحى الإلٰهىِّ ، ولِذا وَجَبَ وجودُ علمٍ مقدَّسٍ يَكُون نتيجةَ الوحىِ بقَطْع النظر عن العلوم الفلسفية التى هى من عَمَلِ عقل الإنسان » (المُجْمل اللاهوتىّ ، قسم ١ ، مسئلة ١ ، مادة ١ ) .

والآن إليك عبارتين من ابن رشد عما بين العقل والدين من الاتفاق :

« قال تعالى : « ادْعُ إلى سبيل رَبِّكَ بالحِكْمَة والمَوْعِظَة الحسنة وجادِلهمْ بالتى هى أحْسَن » ، وإذا كانت هذه الشرائعُ حقًّا وداعيةً إلى النظر المؤدِّى إلى معرفة الحقِّ فإنا مَعْشَرَ المسلمين نَعْلَم على القَطْع أنه لا يؤدِّى النظرُ البرهانىُّ إلى مخالفة ما وَرَد به الشرع ، فإن الحقَّ لا يُضَادُّ الحقَّ ، بل يوافقه ويَشْهد له » .

« وليس من الحقائق العلمية ما يَعُدُّه بعضُهم من المبادىء الفلسفية المباينة للدين ، بل هى آراء نشأت عن عدم معرفةٍ بالوحى والعلم » .

ولْنُقَابِلْ بين هاتين العبارتين وعباراتِ القديس تُوما التى تناسبهما :

« سنُبَيِّن كيف أن الحقيقة البرهانية تطابق الدين النصرانىّ . ( المُجْمل اللاهونىّ حِيَال الوثنيين ، ١ ، ٢ ) .

« وذلك بما أن الدين يَقُوم على الحقيقة المُنَزَّهة عن الخطأ فإن من المستحيل أن يُمْكِن إثباتُ قضيةٍ مباينةٍ لها ، أجَلْ ، إن من الجَلِىِّ ألاَّ تكُونَ جميعُ البراهين التى يُمْكِن أن تُقَام من البراهين ، بل من الاعتراضات الممكن حلُّها » ( المجمل اللاهوتىّ ، القسم الأول ، مسئله ١ ، مادة ٦ ) .

ثم إليك عبارتين فى تفسير النصوص المُنَزَّلة المباينة للحقيقة العلمية :

« فإن أدّى النظرُ البرهانىُّ إلى نحوٍ ما من المعرفة بموجودٍ ما فلا يَخْلُو ذلك الموجود أن يكون قد سُكِت عنه فى الشرع أو عُرِف به ، فإن كان مما سُكِت عنه فلا تَعارُضَ هناك ، وهو بمنزلة ماسُكِتَ عنه من الأحكام فاسْتَنْبَطَها الفقيهُ بالقياس الشرعىِّ ، وإن كانت الشريعةُ نَطَقَتْ به فلا يَخْلُو ظاهرُ النطقِ أن يكون موافقاً لِمَا أدّى إليه البرهانُ فيه أو مخالفاً ، فإن كان موافقاً فلا قولَ هناك ، وإن كان مخالفاً طُلِبَ هناك تأويلُه ، ومعنى التأويل هو إخراج دَلالة اللفظ من

الدّلالة الحقيقية إلى الدّلالة المَجازِيّة من غير أن يُخَلّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقِه أو مُقارِنه أو غيرِ ذلك من الأشياء التي عُودِّت في تعريفِ أصناف الكلام المَجازِيّ ، وإذا كان الفقيهُ يَفْعَل هـذا في كثيرٍ من الأحكام الشرعية فـكم بالحَرِيّ أن يَفْعَل ذلك صاحبُ العلم بالبرهان ، فإن الفقيه إنما عنده قياسٌ ظنيٌّ والعارفُ عنده قياسٌ يقينيّ ... »
( ابن رشد ، كتاب الفلسفة ) .

« ولا يشتمل المعنى الروحيّ على شيء يكون ضروريًّا للدين ولا يكون قد عُبِّرَ عنه حَرْفيًّا في مكانٍ آخر من الـكتب المقدسة على أوضحِ ما يكون »
( القديس توما : المجمل اللاهوتي ، القسم الأول ، مسئلة ١ ، مادة ١٠ )[١] .

ويأتينا آزين بَلاسيوس بأدلةٍ كثيرة أخرى على تماثل مذهب ابن رشد والقديس توما مُورِداً براهينَ كلٍّ منهما على وجود الله ووحدانيته وكُنْهِهِ وصفاته ، إلخ . ، وما يَقَعُ من مطابقةٍ تامّةٍ في فـكرها تَجِدُه ظاهراً أحياناً في ردِّ متماثلٍ منهما إلى الـكتب المقدسة وفي بيانٍ متشابهٍ لهما .

وفي النزاع المشهور الذي حَدَث في سواء المدرسة الفلسفية اللاهوتية بين المذهب الإراديّ والمذهب العقليّ ، فأدّى إلى انقسامات دراميّة[٢] بين مدرسة أُوغُسْتن ومدرسة توما ، تأثّر القديسُ توما ، كما تأثّر ابنُ رشدٍ ، بمبدإ أرسطوطاليس القائل بإلٰهٍ عقليٍّ إلى ما لا حدّ له .

« فهو يَرَى في الـكون أثرَ قدرةٍ ربّانية عاقلة أَعَدّتْ كلّ شيء ضِمْنَ

(١) ترجمة الراهب دريو ، باريس ، ١٨٥١ .
(٢) Dramatique

نظامٍ كامل وُصولاً إلى غاية ، وَبَيْنَا يَرَى الأُغُسْتِيُّون أن غايةَ الإنسان النهائية عَمَلُ إرادةٍ يَجِدُها القديس توما عَمَلَ عِلْم ، وهذا ما يُوضِحُ به ابنُ رشدٍ ، الذى هو تلميذُ الاسْتَاجِيرِيّ الوفيُّ ، سعادةَ النفس العليا»(١) .

وأخيراً يُشِيرُ الأب المحترم آزين إلى وجود أغْرَب ما يُمْكِن من مطابقة بين الفريقين ، فقد أنكر المَشَّاؤون العرب و« الرُّشْدِيون » اللاتينُ مَعْرِفةَ الرَّبِّ للجزئيات ، وقد رأى القديسُ توما ، كما رأى ابنُ رشدٍ ، أن علم الله سببُ كلِّ شيء ، « فالله يَعْلَم جميعَ الأشياء » .

وعلى نُور مِثْلِ تلك النصوص لم يَبْقَ كبيرُ شيء ، كما يَلُوح ، مِنْ أسطورة إلحاد ابن رشد الذى يُطَبِّقُ عليه نُودِهْ كلمة تِرْتُولْيان : «تحت حماية رئيس الفلاسفة الملحدين » ، ولا من القصة القائلة بحرية ابن رشد الدينية فاعتمدها رِينَان .

وقد بلغت ذاتيةُ ابنِ رشدٍ من التركيب ما لا يُسْتَطَاعُ معه تصويرُها باستعمال لَوْنٍ واحد فقط ، ولا مراء فى أنه ، مِثْلَ مُفكرٍ ، أقصرُ من ابن سينا باعاً وأقلُّ إبداعاً ، فتَعَلُّقه بأرسطو أكثرُ ظهوراً ، ولا غَرْوَ ، فقد وَقَف حياتَه على شَرْح الاسْتَاجِيرِيّ ، ولكنّ من الجَوْر ألاَّ يُرَى فى ابنِ رشدٍ غيرُ شارح خاضع لأرسطو على الرغم من تعظيمه إياه فى كلِّ مناسبة ، والواقعُ أنه لم يُبِحْ لنفسه ، قَطُّ ، أن يَجْبَهَ هذا الذى يَدْعوه « أصلَ كلِّ حكمة » ، فتراه يحاول الاحتماء برياسته دائماً ، ومع ذلك فإن فكره الدقيق المُنَوَّعَ قد ابتعد عن مذهب الأستاذ غيرَ مرة كما استطعنا أن نُحَقِّق ذلك .

وبما أن ابنَ رشدٍ ذو نفس تحليلية فإنه كان يُسَرُّ بالرِّياد أكثرَ مما بالبناء ،

---

(١) ميكل آزين پلاسيوس : « الآثار الإسلامية » ، مدريد ، ١٩٤١ .

وكذلك فقد كان إيمانه بسلطان العقل أقلَّ شِدَّةً من إيمان ابن سينا ، وكان أخلصَ من سَلَفه الشهيرِ هذا ديناً وأعظمَ سُنِّيَّةً .

ويُحَسُّ فى أثرِ فيلسوف قرطبة بشعورٍ إنسانيٍّ واختلاجِ حياةٍ نرَى من العَبَث أن يُبْحَثَ عنهما فى تفكير ابن سينا المُجَرَّد المَهيب .

وإليك ما يَجِدُ من نَبَرَاتٍ للتشهير بالوضع الخادع الذى يتخذه بعض الفلاسفة الضالِّين تجاه الدين :

« إن النَّفْسَ مما تَخَلَّلَ هذه الشريعةَ من الأهواء الفاسدة والاعتقادات المُحَرَّفة فى غاية الحزن والتألّم ، وبخاصَّةٍ ما عَرَضَ لها من ذلك من قِبَل من يَنْسُبُ نفسَه إلى الحكمة ، فإن الأذيةَ من الصديق هى أشدُّ أذيةً من العدوِّ ، أعنى أن الحكمة هى صاحبةُ الشريعة والأختُ الرَّضيعة ، فالأذيةُ ممن يُنْسَبُ إليها أشدُّ الأذيةِ مع ما يَقَعُ بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة ، وهما المصطحبتان بالطبع المتحابَّتان بالجوهر والغريزة » .

ومن ثَمَّ يَتَّضِحُ أن ابنَ رشدٍ ، من غير أن يكون طليقَ الفكرِ فى الدين ، بالغُ الحرية فى التفكير ذو بصائرَ حسنة الاختيار واسعةٍ ، ومع أن علم الأخلاق يَشْغَل مكاناً ضَيِّقاً فى فلسفة ابن رشدٍ فإنه لا يُنْكَر أنه ذُو خُلُقٍ رفيع ، وما يَرْوِيه رِينَانُ من كلامٍ عن فيلسوفنا لإثبات نفوره من المعتقدات العاميَّة حَوْلَ الحياة الآخرة دليلٌ واضحٌ على ذلك ، قال ابن رشد :

« يجب أن يُعَدَّ من الأوهام الخَطِرَة نظرُ المرء إلى الفضيلة وسيلةً للسعادة ، لِمَا يَتَضَمَّن ذلك من الإنكار للفضيلة نفسِها ، ومن معنى الامتناع عن المَلاذِّ رجاءَ الثواب المضاعف ، ومن طلب العربىِّ للموت اتقاءً لِمَا هو أسوأ ، ومن عدمِ احترام

اليهوديّ لمال الآخرين طَمَعاً فى الـكَسْب الزائد ، وفى ذلك من الإفساد لروح القوم والأولاد وعدم وجود نفعٍ فى إصلاحهم مالا يَخْفَى ، وأعْرِفُ أناساً من ذوى الأخلاق مَنْ يَضْرِبون بتلك الأوهام عُرْضَ الحائط ولا يقولون بفضيلةٍ من يَتَمَسَّكون بها * » .

ونختم هذه الخلاصةَ الناقصةَ عن ابن رشدٍ بالعبارة الرائعة السابقة التى تُشْعِرُنا فى فلسفة القرون الوسطى ، على مرِّ الأجيال ، بروحٍ قريبٍ من روحنا .

والآنَ ، قبلَ أن نُقْفِلَ هـذا الفصلَ عن الفلسفة الإسلامية ، نحاول أن نَرْسُم ، ضِمْنَ الحدود الضيقة التى فرَضناها على أنفسنا ، صورةً للإمام الغزالىِّ الذى يَعُدُّه العالَمُ الإسلامىُّ السُّنِّىُّ من أعظم رجال الفـكر الفلسفىِّ الإسـلامىّ إن لم يكن أعظَمَهم .

# الإمام الغزالي

وُلِدَ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالىّ بطُوسَ سنة ١٠٥٨ ، ونَشَأَ فى أُسرةٍ من الفقهاء ، وكان أبوه محبًّا للعلوم مع أنه غيرُ عالم ، وتوفِّىَ أبوه باكراً تاركاً تربيةَ ولديه لصُوفىٍّ من أصدقائه ، ويُدخلُهما هذا الصديقُ إلى مدرسةٍ ، فلم يَلْبَث الفيلسوف القادم أن فاق جميعَ رفقائه فى الطَّلَب ، ويُتِمُّ دروسَه فى علم الكلام والفقه فى مَسْقِط رأسه وفى جُرْجَان ، ويَذْهب إلى نَيْسَابُور حيث يَتَخَرَّج على أبى المعالى الجُوَيْنِىِّ المُلَقَّب بإمام الحرمين ، ويَبْقَى فى نَيْسَابور حتى وفاةِ هذا العَلَّامة الشهير ، وكانت السِّنُون التى قُضِيَتْ فى نَيْسَابور أكثرَ ما يَكُون خِصْباً فى تنشئة ذهن الغزالىّ ، ففيها نال معرفةً عميقة فى الفلسفة والفقه وعلم الكلام ، ويقول الغزالىّ فى رسالة « المنقِذ من الضلال » إنه لم يُوجَدْ فيلسوفٌ لم يَدْرُس منهاجَه ، ولا مُتَكَلِّمٌ لم يَتَتَبَّع كلامَه ، ولا صوفىٌّ لم يَخُضْ فى أسراره ، « وقد كان التعطشُ إلى دَرْك حقائق الأمور دَأْبى ودَيْدَنى من أول أمرى ورَيْعان عُمُرى » ، ويُثْبِتُ أثرُ الغزالىّ أنه لامبالغةَ فى هذا التصريح ، فالحقُّ أنه كان من أكثر الناس اطِّلاعاً على علوم عصره .

ويؤلِّف مسيو أوبِرْمانُ كتاباً مُحْكَماً عن الغزالىّ [1] فيقول مُؤكِّداً : « إن من الصعب أن تجِدَ فى تاريخ الحضارة رجلاً كالغزالىّ قَبَض على حاصل المعارف فى عصره ... وقد هَضَم الغزالىُّ كلَّ ما يُمْكِن أن يُنَالَ بالدرس » .

وما كانت هذه التنشئةُ المدرسية وتأثيرُ البيئة الصوفية ليُفْسِدا حريةَ رأى

(١) الدكتور ج. أوبرمن : « نفسانية الغزالى الفلسفية والدينية » ، ڤينه وليبسك ، ١٩٢١ .

الغزالىّ الذى ما انفكّ منذ مُقتَبَل عُمُره يُظْهِر روحاً فى النقد هَلُوعاً ، فالشكُّ الذهنىُّ ، والميلُ الفطرىُّ نحو الارتياب ، والتعطشُ إلى الحقيقة ، واليقين فى العلم ، هى صفاتُ هذا الألمعىِّ المستقلِّ العميقِ الجوهرية .

مات إمامُ الحرمين فى سنة ١٠٨٥ فتوجَّه إلى رِحاب الوزير نظام المُلْك ، وعَرَف هذا القطبُ السياسىُّ الكبير أن يُقَدِّر قيمةَ العالِم الشابِّ فمَنَحه كرسيّاً فى مَعْهَده ببغداد ، فقام الغزالىُّ فيه بتدريس الفقه فيما بين سنة ١٠٩١ وسنة ١٠٩٥ ، فكانت هذه السنون الأربعُ له سِنِى مجدٍ علمىّ ونجاحٍ عالَمىٍّ غيرِ منقطع ، وكان الأستاذُ يَفتِن سامعيه بفكره النفَّاذ وبيانه الحارّ الأخّاذ ، ويتَمَلَّقه تلاميذُه فيغْدُو محلَّ احترام الجميع ، ويستفتيه أفاضلُ الفقهاء ، وتستشيرُه الحكومة فى الشؤون العامة ، ويَعْهَد الخليفةُ المستظهر له فى التأليف ضِدَّ أهل التعليم (١) الذين قَتَلُوا نظام الملك وصاروا خَطَراً على الدولة هائلاً ، وكان الغزالىُّ إماماً لخراسانَ والعراقِ تَعاقُباً .

بَيْدَ أن هذه السنين السعيدةَ ظاهراً هى أعوامُ بلبلةٍ ذهنية دائمةٍ ورِيَبٍ زائدةٍ مستمرة ، ويتجَلَّى تَمَخُّضُ أفكارِ الإمام الشخصية وتوكيدُ ذاتيته المُفَكِّرة فى آلامٍ أدبية مُضْنِية ، ويساوِرُه من المسائل المُبَرِّحة ما لا يَجِدُ له جواباً ، ويُسَائلُ نفسَه عن قيمة العلم وعن مدى المعارف البشرية ، ويَدْرُس مذاهبَ زمنه بحرارة ويَمِيلُ إلى كُتُب الحكماء الأقدمين ، ولكنْ على غير جَدْوَى ، فكان كلَّما زاد علماً وأُرْهِفَ عقلاً فَرَّ منه يقينُه .

قال الغزالىّ : « كنت أَحْسَبُ وجودَ أمرين فى العالَم يقاومان النقدَ الشديد ،

(١) أهل التعليم اسم أطلق فى ذلك العصر على فرق إسلامية كثيرة فى خراسان .

وهما : المعرفةُ الصادرةُ عن حواسِّنا ومبادىء المنطق * » ، ولم يكن هذا غيرَ وهمٍ ، فهو لم يَلْبَثْ أن أبصَر أن مُعْطيَاتِ حواسِّنا التى لا جِدالَ فيها ظاهراً خاضعةٌ لتفسير يختلف كلَّ الاختلاف عن عقلنا .

أَوَلا تُبْدِى لنا الباصرةُ ، التى هى أقوى حواسِّنا ، ظِلاً ساكناً على الأرض ، فإذا ما انقضت ساعةٌ كان هذا الظلُّ مُغَيِّراً مكانَه ؟ وهل يساورنا أدنى شكٍّ فى أثناء أحلامنا حَوْل حقيقة الأشياء التى نَرَاها ؟ أفلا نُدْرِكُ عند اليقظة فقط أن هذه الحقيقةَ كانت أمراً مصنوعاً ؟ ومن ذا الذى يستطيع أن يَضْمَن لنا كَوْنَ جميع حياتنا ليست حُلُماً ؟ وأين نجِدُ ضماناً فى كون العقل وحدَه أساسَ الحكم المكنَ ؟ ومَنْ يَمْنَعُنَا من التسليم بوجود أُسُسٍ أخرى عالية قادرة على تكذيب نتائج العقلِ وَفْقَ الوجه الذى يُبْطِل به العقلُ يقينَ حواسِّنا الظاهرَ ؟

ولكن الشكَّ الدينىَّ هو الذى يُعَذِّب الغزالىَّ أكثرَ من الارتياب حَوْل ما للمعرفة العلمية من قيمةٍ أصلية ، والإيمانُ هو المضطربُ ، والحقُّ أن الدين الصحيح ، كما يَعْرِف ، ليس فى أداء الصلوات الخمس كلَّ يوم ، ولا فى القيام الوثيق بالشعائر الدينية الأخرى ، بل فى صفاء النفس والزهدِ فى حُطَام الدنيا ومكافحةِ سيِّئ الأهواء ، ويَعْرِف جميعَ هذا ويَعِظُ به ، ولكنْ أليست هذه الدِّرايةُ سطحيةً تماماً ؟ وهل يُحَقِّقُها فى باطنه ؟ أَوَلا تَظَلُّ نفسه وَلُوعاً بملاذِّ الدنيا ؟ أَوَ ليست خاضعةً لِماَ ينطوى عليه الباطلُ من نَزَوات ؟ أَوَ ليس أحسنُ أفعاله ، أى تعليمُه ، مما أَمْلَتْه الرغبة فى الامتياز لدى الناس وأَوْجبه نيلُ استحسان الجمهُور ؟

وما أكثرَ ما عَزَم ، عن عذابٍ نفسىّ ، على هَجْر كرسِّيه ، وعلى الفرار من العالَم ، بَحْثاً فى العزلة عن السلام لنفسه واليقينِ لروحه ، ولكنْ « كانت تستقرُّ

نَفسان فى صدره » فتصطرعان بلا انقطاع ، ولكنْ « كان يُوجَدُ جيشٌ من الرغائب » ينقض فى الصباح ما بناه عَشِيَّةً من نِيَّات شافية ، وتَصِيرُ آلامُ الغزالىِّ الأدبية أمراً لا يُطَاق .

ويجاوِز الغزالىُّ ، فى أواخر سنة ١٠٩٥ ، مِحْنةً شديدةً من الهَوْل الدينىّ ، وتَخُونه قُواه البدنية ، ويَقَعُ مريضاً ، ولم يستطع الأطباء أن يعالجوا مرضاً أصلُه رُوحِىٌّ محضاً .

ويَبْلُغ الغزالىُّ غايةَ الضِّيق ، ويَقْنَطُ من أن يَجِدُ فى العقل حَلًّا للمسائل التى تُقْلِقُه ، فيتَّجِهُ إلى الله ، ويحاول القيامَ بالتجربة الدينية التى تُنْقِذُه من آلامه وتأتيه براحةِ النفس ويقينِ الروح ، ويَقْطعُ العلاقاتِ التى تَرْبطه بالعالَم بغتةً فيَتْرُكُ مَنْصِبَه الساطع ويُغَادر أُسْرَته ويوزِّع أموالَه ويَرْحَلُ عن بغدادَ طلباً للعُزْلة الهادئة ، وتكون دِمشقُ أولَ مايَقْصِد فيَنْزَوى فى منزلٍ تابعٍ لمسجدها الأُموىّ حيث يقضى عامين مُكِبًّا على النُسك عاملاً بالطقوس الصوفية .

ولا يَكْفِى هذان العامَان لتسويغ شهرةِ الصوفىّ التى حُبِىَ بها غالباً ، ولو بَقِىَ الغزالىُّ ملازماً للرياضة البدنية والأدبية التى امتاز بها هذا الدورُ القصير من حياته ، هذا الدورُ الذى هو أشدُّ أدوارِ حياته عُقْماً ، لفَنِىَ فى النُّسك والتصوف على مايحتمل ، وإنما كان يَحْدُث فيه نهوضٌ باطنىّ ، فيغادر سوريةَ ، ويَقْصِدُ مكة والمدينة حاجًّا .

ويَقْضِى بعد ذلك تسعَ سنين فى الاغتراب ، ويتَخَلَّلُ هذه السنينَ عُزُلاتٌ هادئة ، ويُدْرِك فى غُضُون هذه السنين التى قضاها فى تأملاتٍ من التقوى أنه كان ضالاً فى طريقه حيث يطالب عِلْمَ الفلاسفة ومباحثَ المتكلمين بأدلةٍ تَعْجِزُ عن

تزويده بهــا ، وذلك لأن اليقين الدينيّ الذى كان يَنْشُده بحرارةٍ غيرُ مستقرٍ ببراهينِ العقل ، ولا يُكْتَسَبُ بالدليل المــادىّ ولا بالحِيَل الجدَلية ، ولــكنه فَيْضٌ من « النور الإلهىّ » الذى يَضَعُه اللهُ فى قلب المؤمن ، فبهذه المعرفة المباشِرة القائمة على التجرِبة الذاتية تُضْمَنُ حقيقةُ الإلهام وتتأيَّدُ عقيدةُ المتكامين .

بَيْدَ أن العقل لا يُنْــكَرُ أمْره ، مطلقاً ، ضِمْنَ الحدود المُعَيَّنَة له ، فلا يُوجَدُ تناقضٌ بين العِلْم الصحيح والدين الصحيح ، ويُوجَدُ من الحقائق ما يُمْــكِن العقلَ وحدَه أن يُثْبته ، وذلك من غير أن يحتاج إلى الوحى ، ويُوجَدُ من الحقائق مايَسْهُل وصولُه إلى العقل على أن يكون قد أُوحِيَ به مُقَدَّماً ، وأخيراً يُوجَدُ من الحقائق العُلْوِية مايجاوِزُ نِطاقَ العقل ، فلا يُمْــكِن أن يُعْرَف بغير الوحى ، فبما أن العقل عاجزٌ عن أن يَنْفُذَ كُنْهَ هذه العقائد فإنه يَقُوم بإثبات إمكانها مع كلّ ذلك ، وكذلك فإن الدين والعقل أمران طبيعيّان فى الإنسان ، وهما وسيلتــان لمختلف المعارف ، وكلٌّ منهما متمٌّ للآخر حتى بسبب تنوعهما .

وكما أن الغزالىّ جاوز الاستدلالَ الفلسفىَّ والتعليمَ الكلامىَّ ذهب إلى ماوراء الاختبار الصوفىّ حيث وَجَدَ توازناً بين قُوَاه العقلية ومواهبه الشعورية ، وهذا هو الاعتماد على قيمة الإنسان .

ونحن على بُعْدٍ من المبادئ الجافية لدى بعض الصوفية ، أى من حُمَّى الحواسّ وحَصْرِ الذهن ، فروحانيةُ الغزالىِّ إنسانيةٌ متزنة .

وهكذا حُقِّقَ مابين العلم والدين من توفيقٍ صَعْب .

ويَعطِف الغزالىُّ بعبقريته على « مَرَضِ عصره » ويَعْزِم على محاولة إصلاح حال المسلمين الدينية إصلاحاً عامًّا ، فيؤلِّف كتابَ « الإحياء » ، وهو ، فى الوقت

نفسه ، يستولى عليه مَيْلٌ إلى الرسالة وشوقٌ شديد إلى إطْـلاَعه الناسَ على ما أنقَذَه ، فيستقرُّ رأيُه على العَوْد إلى العالَم ويَرْجِـعُ إلى بغدادَ ، ويَعِظُ ، ويَقْرَأُ على الجمهور مختاراتٍ من إحيائه ، ويَحْمِله السلطانُ على استئناف تدريسه ويُعْطِيه كُرْسيًّا فى نِظَامِيَّة نَيْسابور .

وليس هذا العَوْدُ إلى العالَم انتكاساً ، فالرجلُ الذى يَرْجِـعُ الآن ليس ذلك الذى فرَّ من بغدادَ منذ أحـد عشر عاماً ، بل هو رجلٌ آخرُ ، هو رجلٌ يَعْلُو الـكرسىَّ مملوءاً تواضعاً وإنـكاراً للذات ، وليست الحكمةُ الشائعة هى التى يُعَلِّم ، بل الصلاحُ وحبُّ القريب .

ولم يَبْقَ الغزالىُّ فى مَنْصِبه زمناً طويلاً ، فقد خَضَع لحنينه إلى الحياة الهـادئة القائمة على التأمُّل ، فانزوى فى مَسْقِطِ رأسِه طوسَ حيث قضى أُخْرَيَاتِ سِنِيه محاطاً بقليلٍ من الأصحاب والطُّلَّاب ، ففى هـذه المدينـة تُوُفِّىَ فى ١٩ من ديسمبر سنة ١١٢٢ .

ويقول ابن بطوطة: إن قبره واقعٌ فى « شرق الباب المجاور للقلعة * » ، قريبٌ من قبر الشاعر الـكبير : الفِرْدَوْسِىّ .

* * *

أَثَرُ الغزالىِّ هو من اتساع المَدَى كأثر ابن سينا وابن رشد ، وهو هَدَّامٌ بَنَّاء معاً ، فمن ناحيةٍ يَبْدُو الغزالىُّ فيلسوفاً ناقداً ، ومن ناحيةٍ أخرى يَبْدُو مصلحاً دينيًّا ، وهو فى الجهتين مُجَدِّدٌ ثَوْرِىٌّ ، وهو يُقَارِع ما يَسُود عصرَه من فـكرٍ فلسفىٍّ مُتَّهِماً إياه بالقصور فى حَقْل العقل ، وهو يَلُوم الفلاسفة على هَضْمِهم حَقَّ العِلْم لا الدينِ ، وذلك لجهلهم ميزانَ المعرفة الصحيحة ، وهو يُخاصم علماء الـكلام مُتَّهِماً

إياهم بالقصور فى الحقل الروحانىّ ، وهو يلومهم على هَضْمهم حَقَّ الدينِ ، لا العلمِ ، وذلك لأن تفسيرَهم للدين تفسيراً تَجْرِبيًّا ماديًّا يُفْسِد الإيمانَ ويَخْفِضُه .

و « إحياء علوم الدين » هو أثرُ الغزالىِّ الخطيرُ ، وهو يشتمل على تجرِبة حياته فى الدين والفلسفة ، وهو يُجْمِلُ تعليمَه ، وقد يُعَدُّ هذا السِّفْرُ أكملَ مُعَبِّرٍ عن سُنِّيَّة الإسلام كما استقرت بعد كثيرٍ من التموُّج فى غُضُون تاريخ الفكر الدينىِّ الإسلامىّ ، وقد قام هذا السِّفْر على الوحى والسُّنَّة ، ولا سيما تَدَيُّنُ المؤمن الفطرىُّ وشعورُ التقوى فيه ، لا الاستدلالِ الفلسفىِّ المدرسىِّ اللاهوتىّ ، ويخاطِبُ هذا السِّفْرُ متوسطى الناس وجُمهورَ المسلمين ، لا المُتَثَقِّفين والفلاسفةَ وعلماءَ الكلام وحدَهم .

قال أ . ج . ڤِنْسِنْك : « هذا أثرُ رجلٍ عبقرىّ وذى عقلٍ نَفَّاذٍ فى حقل الفلسفة وعلم النفس وعلم الكلام[1] » .

ومطالعةُ « الإحياء » سهلةٌ فَتَّانةٌ كمطالعة بقية كُتُب الغزالىِّ ، وأسلوبُه رائعٌ إلى الغاية .

قال كارّا دُو ڤو : « لا أعْرِف غيرَ أساليبَ قليلةٍ فى أية آدابٍ كانت لها ما لأسلوب الغزالىّ من رقةِ التعبير وحُسْن البيان » .

وأهمُّ كتب الغزالىِّ فى النقد الفلسفىّ هو كتابُ « تهافت الفلاسفة » ، وهذا الكتابُ مُوَجَّهٌ ضِدَّ « فلاسفة » المدرسة اليونانية ، ويَقْسِم الغزالىُّ قضايا الفلاسفة إلى صنفين ، فأما قضايا الصنف الأول ففاسدة ، وهو يُثْبِتُ هذا ، وأما قضايا الصنف الثانى فصحيحة ، ولكن مع عجز واضعيها عن إثباتها .

ولا مَثيلَ للغزالىِّ فى إدارة النِّقَاش ، وقد قيل فى فن جدَل الإمام إنه بَلَغ

(١) أ . ج . ڤنسنك : «فكرة الغزالى» ، باريس، ١٩٤٠ .

« الذُّروةَ من فنِّ الجَدَل الفلسفيِّ المدرسيِّ » ، و إذا كان الأشعريُّ أولَ من استعمل البَرْهَنة المنطقية دفاعاً عن السُّنَّة فإنه يَعُود إلى الغزاليِّ شرفُ إدخال فنِّ الجدل اليونانيِّ إلى عالَم الفكر الإسلاميِّ ، وتشتمل طُرُقُ الغزاليِّ الجدلية على إخلاص تامٍّ ، فما كان لينحطَّ إلى انتحال اعتراضاتٍ مبهمةٍ أو مشوبةٍ بالمَيْل والهوى ، و إذا ما كافح رأياً سَرَدَ هـذا الرأيَ بصدقٍ مُتَنَاهٍ ، وما أكثر ما كان يَعْرِض هذا الرأيَ بِرَوْعةٍ من البرهان والبيان تَفُوق وسائلَ قائليه ، حتى إن أصدقاء الإمام لاموه على عَرْض مذاهب خصومه مع كثيرٍ من طلاوة الإقناع لِمـا ينطوى عليه هذا من خَطَرِ جمعِ أتباعٍ لهم .

ومن الواضح أنه يتعذر علينا هنا أن نَتَتَبَّع أمرَ الغارة التى شَنَّها الغزاليُّ على « الفلاسفة » ، أو أن نحاول تحليلاً مفصَّلاً لأثره الدينيِّ ؛ ومع ذلك فإننا سنحاول ، لتقديم فـكرةٍ عن شخصيةِ الإمام العظيم المركَّبةِ ، أن نَرْسُم وَضْعَه فى بعض المسائل المهمة التى عارض بها ما كان سائداً لعصره من آراء فلسفية ودينية .

وفى معسكر « الفلاسفة » وأعقابهم الروحيين ، العقليين من كلِّ لونٍ ، ما كان ليُغْفَرَ للغزاليِّ خَلْعُه العقلَ ، فقد حِيكَ ضِدَّه نوعٌ من الائتمار مشابهٌ للذى ذهب به جان جاك رُوسُّو ، بعد قرون كثيرة ، ضحيةً من قِبَل الفلاسفة ، لِعَيْنِ العِلَل تقريباً ، وقد اتُّهِم الغزاليُّ بالرِّئاء و بأسوأِ ما يَـكُون من فساد .

وعاد وَضْعُ الغزاليِّ تجـاه مُعْضِلَة المعرفة لايَصْدِمنا مطلقاً ، فقد زال بعد لُوكَ وهيُومَ وكَنْتَ إيمانُنا الخرافيُّ بسلطان العقل الخالص ، و يَلُوح لنا تعيينُ حدودٍ له أمراً طبيعيًّا .

ولم يَـكُن الحالُ هكذا فى عصر الغزاليِّ ، فقد بَدَا وضعُه شنيعاً عند كثيرٍ

من معاصريه .

ومع ذلك فما لا يَكُونه وضوحُ استدلالِه وطلاوةُ برهانِه لَحَمْل أكثرِ النفوس حَذَراً على مبدأ نسبية معرفتنا ؟

ويستند الغزاليُّ إلى الأمثلة المألوفة والرموز الفتَّانة فيُثْبِتُ أن من المتعذِّر منطقيًّا إقامةَ منهاجٍ متلاحم الأجزاء على مبادئ العقل وحدَها .

قال الغزاليُّ : « وُجِدَ من العُمْيان نَفرٌ لم يرَوا الفيلَ قَطُّ ، حتى إنهم لم يَعرِفوا للفيل وصفاً ، ومما حَدَث ذاتَ يومٍ أن عَلِمُوا مجيءَ حيوانٍ يَحْمِلُ هذاالاسمَ إلى مدينتهم ، و يَوَدُّون تكوينَ فكرةٍ عن هذا الحيوان فيَتحَسَّسُونه ، ويَقَعُ أحدهم على رجلٍ له ، ويَقعُ آخرُ على نابَيْه ، ويَقعُ ثالثُهم على أُذُنه ، ويُطْلَبُ منهم أن يَصِفُوه ، فيقول أحدهم إن الفيل كثيرُ الشَّبَه بالعَمُود ، ويرْفِضُ الثانى هذا الرأى ويقول موكِّداً إن الفيل كالوَتَد ، ويَذهب الثالث إلى أن الفيل كالخيمة الواسعة القاسية ، أىْ يَصِفُه كلٌّ منهم وَفْقَ العضو الذى لَمَسَه ، والحقُّ بجانب كلٍّ من هؤلاء ، وذلك أن كلَّ واحدٍ منهم صَدَقَ فى قوله عن عضوٍ ، ولكنْ قد غاب المجموعُ عن عِلْمِهم ، وهذا صحيحٌ بالنسبة إلى مُعْظَم المسائل التى هى موضوع مَباحثنا * » .

وقال الغزالىّ : « انظُرُوا إلى هؤلاء الفلكيين والأطباء المساكينِ الذين حرِموا العِرْفانَ بالله فيستندون إلى النجوم والأمور البدنية ، وهم يشابهون النملة التى تَرَى سَيْرَ القلم على القرطاس فتعتقد أن الكتابة تأتى من القلم ، ففى هذه الدرَكة يكون العالِم الطبيعىّ الذى يَعزُو كلَّ شىء إلى الحرارة والبرودة والماء والتراب ، وتُدَقِّقُ نملةٌ أخرى فى الأمور بانتباهٍ أكثرَ من ذلك فتذهب إلى أن حركة القلم لاتأتى من

نفسها ، وإنما تفترض أن القلم يسير بإرادة الإصبع ، وتقول للنملة الأولى ، أنتِ تَحْسَبين أن هذه الحروف تأتى من القلم ، وليس الأمرُ كذلك ، وإنما تَصْدُر عن الإصْبَع ، وهذه هى منزلةُ المنجِّمين الذين يَرْجِعُون إدارة الأمور إلى النجوم ، ويكون العالِمُ الطبيعىُّ الذى يَعْزُو إدارة الموجودات إلى الطبيعة على حقٍّ من بعض الوجوه ، وذلك أنه لايكون هنالك علمُ طبٍّ من غير جسمٍ ولا تَسْمَحُ الشريعة للأطباء بمعالجة المَرْضَى ، ولكنه يكون مخطئاً من ناحيةٍ أخرى ، أى يسير كالحمار الأعرج جاهلاً أن الطبيعة بيد الله وأن عليها أن تَلْزَم بابه كأحقر خَدَمِه ... ويَرَى المنجِّمُ ، من جهته ، أن الشمس كوكَبٌ يُنْعِمُ على العالَم بالحرارة والضياء ، فلولا الشمسُ ماوُجِدَ ليلٌ ولا نهار ولم تَنْمُ الحبوبُ ... أَجَلْ ، قد يكون المنجمون على حَقٍّ فى جميع هذا ، ولكنهم يكونون على خطإٍ عندما يَرُدُّون هذه المفْهُومات إلى جميع الأشياء غيرَ ناظرين إلى أن أمرَها بيد الله قطعاً كما بَلَّغ النبىُّ أن الشمسَ والقمرَ والنجوم مُسَخَّراتٌ بأمره * » .

وقال الغزالىّ : « ليست الحقائق التى يؤيدها العقل كلّ ما فى الأمر ، فهنالك من الحقائق مايَعْجِزُ إدراكُنا عن الوصول إليها ، ونحن نقول بها وإن كنا لا نَقْدِر على استخراجها بقواعد المنطق وبالأصول المعروفة ، وليس مما يخالف الصوابَ وجودُ افتراضٍ قائلٍ بوجودِ دائرةٍ أخرى فوق دائرة العقل ، وإن شئتَ فقُلْ دائرةَ التَّجَلِّى الرَّبَّانىّ ، ونحن ، إذا كنا نجهل سُنَنَ تلك الدائرة ونواميسَها جهلاً تامًّا ، نَجِد الكفايةَ فى قدرة العقل على الاعتراف بإمكانها* » .

***

ذلك هو وَضْعُ الغزالىّ تجاه مُعْضِلَة المعرفة ، ومن شأن هذا الوَضْع أن يؤدِّىَ

إلى رَجٍّ وَضْع علماء الكلام النظريين ، الذين كانوا يحاولون بالعقل وحدَه أن يُثْبِتوا الحقائقَ المنزلة ، فضلاً عن الحكم على « الفلاسفة » الذين كانوا يَعُدُّون العقل أعلى ميزان ، فقد كان يَشُوب إثباتَ قضايا المتكلمين العادلةِ في ذاتِها عَيْنُ العَيْبِ الذى يَشُوبُ إثباتَ قضايا الفلاسفة ، فيُعْوِزهم اليقينُ العقلىُّ لعَيْن السبب .

ومن ثَمَّ أتى ما لاَقَى الغزالىُّ من شِدَّة معارضة الرُّوتين الفلسفىِّ والتقليد العقائدىّ .

وكان على الإمام أن يكافح فى جميع حياته ميول المتكلمين إلى تحويل عقائد الُجمهور الخَشِنَه إلى نظامٍ من موادِّ الإيمان الُمْثبتة مَنطقيًا ، وأن يناهض فَيْضَ ما لا مُسَوِّغ له فى الإسلام من فِقْهٍ يُهَدِّد بتحويل الدين إلى قانون قضائىّ .

وعند الغزالىِّ أنه لاعلاقة لدين الله الصحيح بدقائق الكلام « الذى يُبَلْبِلُ ويُضِلُّ فى الغالب أكثرَ من أن يُنِير* » ، ولا يُمْكِن أن يقوم مابعد الطبيعة على التأمل الخالص ، فالإدراكُ البشرىُّ لا يَنال العلَل الأولى ، ونحن لا نُبْصِر غيرَ حدوث الأمور معاً وتَعَاقبِها ، لا سَبَبِيَّتَها ، فالسَّبَبِيَّةُ ليست غيرَ إرادة الله .

ومصادرُ المعرفة خارجُ الإدركات الِحسِّيَّة والقُوَى العقلية ، وهى ضِمْنُ طبيعة الإنسان الصميمية ، الحيوانية والرَّبَّانية معاً .

قال الغزالىّ : « بقيتُ فى العزلة عشر سنين ، وقد انتهيتُ ، بعد تحقيقٍ ، إلى أن الإنسان من قلبٍ وبَدَنٍ ، وذلك بالإلهام تارةً وبالبرهان أحياناً وبسبيل الدين تارةً أخرى* » .

وخِلْقَةُ الإنسان الرَّبَّانيةُ هى من الحقيقة كالخلقةِ الحيوانية ، ويُوجَدُ فى الإنسان شىءٌ أعلى من العقل ، صفةٌ ليست من هـذا العالَم فيمتازُ بها من بقية الـكَوْن ، وهى تلك الخاصِّيَّةُ التى تَجْعَلَه قادراً على الارتقاء من النِّطَاق الدنيوىّ كَيْماَ يَسِيرُ ضِمْنَ حقيقةٍ روحانية لا حَدَّ لها ، ولا يَـكُون ممكناً كلٌّ ما يَعْلُو الحيوانيةَ وكلٌّ ماهو رائعٌ رفيعٌ إلا باتصال الإنسان بالعالَم الرَّبَّانىّ ، أى بكونه مخلوقاً على « مثال الله » .

ويُعَيِّن أصلُ الإنسان الرَّبَّانىُّ وَضْعَ الغزالىِّ أمام المُعْضِلة الدينية ، وهنـا نَبْلُغُ نقطةً من ذُرْوَة تفـكيره ، فالغزالىُّ ، إذْ درس الإنسانَ كموجود دينىّ ، رَفَعه نَحْوَ الله .

ولم يكن الدينُ لدى « الفلاسفة » أكثرَ من تأمُّلٍ مُجَرَّدٍ فى النظام الـكَوْنِىِّ ، ولم يكن الدين لدى المتكلمين أكثرَ من بَرْهنةٍ جدلية مؤيِّدة لعَنْعنةٍ عقائدية جافَّة ، فـكما أن سُقْراط كان ، فيما مضى ، قد « أَنْزَل الفلسفةَ إلى الأرض من السماء حيث ليس لها غيرُ العمل » رَدَّ الغزالىُّ الدينَ إلى الضمير الإنسانىّ فجعَلَ منه مسئلةً تَخْفِقُ حياةً عما بين الخَلْق والخالق من صِلاتٍ مباشِرة .

ومعرفةُ الإنسان نفسَه هى التى تؤدِّى إلى معرفة الله ، وإليك عبارةً وردت فى الإحياء تُوضَحُ بها العَنْعَنةُ الشائعةُ فى التصوف الإسلامىِّ القائلةُ « من عَرَف نَفْسَه عَرَف رَبَّه » ، قال الغزالىُّ :

« ومعرفةُ الإنسان لنفسه هى مفتاح العِرْفان بالله سبحانه وتعالى ، وقد قيل فى مَعْرِض هـذا المطلب أن « من عَرَف نفسه عَرَف رَبَّه » ، وقد جاء فى القرآن حَوْل هذا الموضوع : « سَنُرِيهم آياتِنا فى الآفاقِ وفى أَنْفُسِهم حتى يَتَبَيَّنَ لهم أنه

الحقّ » ، والحقّ أنه لا يُوجَدُ ما هو أقربُ إليك من نَفْسِك ، وإذا كنت لا تَعْرِف نَفْسَك فكيف تَعرِف غَيْرَك ؟ وإذا قلتَ : أعْرِف نفسى بما فيه الكفاية وقَعْتَ فى الخطأِ ، فمعرفةُ مثلُ هذه ليست مِفْتاحاً للعرْفان بالله ، وأنت كالحيوان إذ تَعْرِف من نفسك فى الخارج كُلاً من الرأس والوجه والرجلين والظَّهر والأُذنين ، فإذا عَدَوْت هذه لم تَعْرِف نفسَك ، وأنت تَعْرِف من باطنك ما هو بهذا المقدار ، وإذا ما جُوِّعْتَ أكلتَ خبزاً ، وإذا ما غَضِبْتَ هَجَمْتَ على آخرَ ، وإذا ما استحوذ الشَّبَقُ عليك حاولتَ الوِصال ، وهذا هو مَبْلَغ ما يَصْنَع الحيوان ، وأما أنت فيَجِبُ عليك أن تبحثَ عن جوهرك الخاصّ حتى تَعْلَمَ مأتاك ومَرَدَّك وسببَ مجيئكَ إلى هـذا المكان وسببَ خَلْقِك وعاملَ سعادتك وشقائك وموضعَهما ، ويُعَدُّ بعضُ هـذه التصرفاتِ المجتمعة فيك تصرفاتِ الأنعام وبعضُها تصرفاتِ الحيوان البرِّىّ ، وبعضٌ آخرُ منها تصرفَ الشياطين ، وبعضٌ رابع منها تصرفَ الملائكة ، وما التصرفاتُ الخاصةُ بك من جميع تلك ؟ وما التصرفاتُ التى تلائم منها عنصرَك ؟ وما التصرفاتُ التى تُحْسَبُ منها خارجةً عن عنصرك مستعارةً لديه ؟ إذا كنت لا تَعْلَمَ هـذا فإنك لا تستطيع أن تَبْحَث عن سعادتك * » .

فهذه العبارةُ ، التى تدلّنا مع غيرها على مبلغ ما يؤثِّرُ به الغزالىُّ من اطمئنانٍ وسهولةٍ فى المُعْضِلات الفلسفية ، تُثيرُ اهتمامَنا ، على الخصوص ، للشعور الأدبىِّ البالغِ الجِدَّة الذى يوحى بها .

ولَسُرْعان ما نُدْرِك أن هَلَع الفؤاد ، لا فُضُولَ النَّفْس ، هو الذى يُهَيْمِن على بَحْثه ، وترانا هنا بعيدين من الجوِّ العقلىِّ الخالص الذى يَسُود آثارَ ابن سينا

وجميعِ المدرسة الفلسفية الـكلامية .

وشدةُ الشعور الأدبىِّ هذه هى صفةُ تصوف الغزالىِّ البارزةُ ، ومن المحتمل أنه فى هذا أقربُ إلى متصوِّفة النصارى من صُوفية المسلمين ، ففى النصرانية يَقُوم كلٌّ امتحانٍ صوفىّ باطنىّ على سِرِّ الفِداء ، أى يرتبطُ فى مبدأ الذبيحة والتخليص ، فلا ينفَصل مبدأُ الألم عن هذا ، ويَـكُون الجُهْدُ الأدبىُّ أمراً قاطعاً فى هذا ، وعلى العَكس يكون الجهدُ الذهنىُّ فى معرفة الأسرار لدى الصُّوفية كلَّ شىء ، وقد أسْهَبَ آزين پَلاَسْيُوس فى سِفْره عن الغزالىّ كثيراً حوْل ما بين روحانية الغزالىّ و بين أقطاب النصارى من قرابة [1] .

ومع ذلك فَلْيُعْلَم أن الغزالىّ فَضَّلَ الاعتدالَ على التناهى فى جميـع وجوه النُّسـك .

قال كارَّا دُو ڤو [2] : « والخلاصةُ أن الغزالىّ وَضَعَ نظريةً فى التصوف السُّنِّىِّ تُبْعِدُ وَحدةَ الوجود ، وتَنْطَوِى على التصوف ضِمْنَ حدودٍ صالحـة ، وتَجْعَلُ منه مدرسةً رائعة عن الإيمان المتواضع والأدب الخالص ، وَضَعَ نظريةً قائمةً على غِرار النُّسك النصرانىِّ ، مع الفارق القائل بوَضْع الوَجْدِ فى متناوَل الإنسان كما يَلُوح ، وهكذا فإن الغزالىّ ، بعد القُشَيْرىِّ ومذهب الأشعرىّ ، مَـكَّن السُّنَّةَ الإسلامية فى فصل التصوف ، كما مَـكَّنَ ، بعد هذا المذهب ، قياسَ السُّنَّة فى الـكلام ، وعَيَّن طبيعةَ مُرُوقِ « الفلاسفة » من الدين ، ومَحَّص الأخلاقَ ، وصاغ العقيدةَ نهائيًّا » .

* * *

(١) آزين بلاسيوس : « روحانية الغزالى وشعوره النصرانى » ، مدريد ، ١٩٢٤ــ١٩٢٥ .
(٢) كارا دو ڤو : « الغزالى » ، باريس ، ١٩٠٢ .

وقد أُشيرَ ، من عِدَّة نواحٍ ، إلى النفوذ غيرِ المباشر الذى اتَّفَقَ للغزالىّ فى مَجْرَى الفكر الأوربىّ حتى أكثره جِدَّةً ، وقد أعلن مَكْدُونَلْد[1] : « تناولَ هذا النفوذُ القديسَ توما الأكوينىَّ ثم پَسْكالَ بفضل خِنْجَرِ الإيمان لريمون مارتن» .

وما صَدَرَ من أحكامٍ عن الغزالىّ فى الغرب كان متبايناً ، ولكنْ مع ميلٍ إلى عدم الملاءمة حتى هذه الأزمنة الأخيرة ، ولا يَخْلُو من قِحَةٍ ما يتناوله به فى كتاب ابن رشد رِينَانُ الذى ينتسب إلى تقاليدَ عقليةٍ تختلف كلَّ الاختلاف عن تقاليد الغزالىّ ، فقد قال : « لا مِراءَ فى أن الغزالىَّ هو أكثرُ ما تشتمل عليه المدرسة العربية طَرَافةً ، فقد تَرَكَ لنا فى كتابٍ عجيبٍ له خبرَ تنقيبه فى مختلف مناهج زمنه فلم يَرُقْه أىٌّ واحدٍ منها ، فعقَدَ نيَّته على الارتياب ، وبما أنه لم يَجِدْ فى الارتياب حافظاً له فقد تهافت على النُّسك وطالَبَ الرَّقَصاتِ الصُّوفيةَ بخُمَارٍ فى فكره ، فمن عادة الذين يتفلسفون فيعتنقون الصوفية ، عند زوال جميع الوسائل ، أن يكونوا أعداءً للفلسفة متعصبين » .

وليس إ. سَخَاوُ أقلَّ من رينانَ جزْماً ، فقد قال فى مقدمته على « تاريخ البيرونىّ » : « يُسَجِّلُ القرنُ الخامس عطفةً فى تاريخ الإسلام الذهنىِّ ، فاستقرارُ العقيدة السُّنِّيَّة حوَالَىْ سنة ٥٠٠ ( ١١٠٦ بعد الميلاد ) كان خاتمةَ المباحث المستقلة إلى الأبد ، ولولا الأشعرىُّ ، ولولا الغزالىُّ ، لأنجب العربُ بأمثال غليلهْ وكِپْلِر ونيُوتُن» .

وهذا حكمٌ قاسٍ لا أساسَ له ، فهو لا يبالى بالجَوِّ الذهنىّ والأدبىّ فى عصر الغزالىّ ، وهو ينُكِر إرشادَه الثورىَّ جوهراً ، وهو ينْسَى أن أثرَه ، كفيلسوفٍ

---

(١) مكدونلد : مقالة عن الغزالى فى الموسوعة الإسلامية .

ناقدٍ ومصلحٍ دينيّ ، ردٌّ فعلٍ نفسانيّ نقّادٌ ضِدَّ كفاية مدرسة الفلسفة العقلية وضِدَّ شِدَّة المتكلمين العقائدية .

وأعظمُ ما يمتاز به الغزاليُّ كمفكرٍ وكبطلٍ دينيّ هو أنه حرّر الإسلامَ من العوائق التي كانت تُقيِّدُ روحَه وبَعَثَ فيه حياةً جديدة .

وقد أقرَّت مؤلَّفاتُ كارّا دو ڤو ومَكْدُونَلْدَ وأُوبِرْمان وآزِين پلاسيوس ، الحديثةُ نِسْبِيًّا ، بحقِّ الغزاليّ ومزاياه ، فاعترفتْ بعظمة الرجل الخُلُقيةِ وبقدرة الفيلسوف الفكرية .

ويُصَرِّح مَكْدُونلد بأن « نفوذ الغزاليّ كان فعّالاً في زيادة حُبِّ القريب والحثِّ على البحث الشخصيّ والنشاط الذهنيّ ، ولا يزال [١] » .

ويقول كارّا دُو ڤو : « وكان عالماً خُلُقيًّا تحليليًّا نفسيًّا على الطِّراز الحديث تقريباً ، فوضَعَ علمَ النفس أمام القياس المنطقيّ ، وإذا ما نَظَرْنا إلى شَرَفِ نفسه وفَضْلِ سيرتِه واتساعِ آثاره ، من ناحيــة أخرى ، لم يَسَعْنا غيرُ تقديرنا فيه مُمَثِّلًا من أعلى مُمَثِّلِي الفكر البشريّ في القرون الوسطى [٢] » .

ويَضَعُ أُوبِرْمانُ فيلسوفَ طُوسَ في صَفِّ سقراط وأفلاطون ومَلْبرانش وليِبْنِتْز وكَنْت فيقول : « يُوجَدُ فيه مَجْرَيان من الفكر النفساني ، مَجْرى الفلاسفة النُّقَّاد ومجرى المثاليين المتدينين ، فيلتقي هــذان المَجْرَيان وينتهيان إلى وحدةٍ آلية [٣] » .

---

(١) د.ب . مكدونلد : «حياة الغزالي» في « صحيفة الجمعية الأمريكية » ، مجلد ٢٠ ، ١ ، ومقالة عن الغزالي في الموسوعة الإسلامية .

(٢) بارون كارا دو ڤو : « مفكرو الإسلام » ، باريس ، ١٩٢٣ .

(٣) أوبرمان : الكتاب المذكور .

ويجب أن يُضَاف إلى الأسماء التى ذكرها أو برْمان اسمُ پَسْكالَ الذى قَرَنه به آزين پَلاَسْيُوس [١] ، ولا سيما اسمُ برْغسُن الذى يوجد شَبَهٌ كبير بين روحانيته القائمة على مُعْطيَات الوِجْدان ونَفْسانيةِ الغزالىِّ الفلسفيةِ والدينية .

وأما حُكْمُ أبناء دينه فيتجلى فى إجماع المجتمع الإسلامىّ على قبول مبادئه منذ زمن طويل ومنحِه لقبَ « حجةِ الإسلامِ » الوحيدَ ، فالعالَمُ الإسلامىُّ يَعُدُّه أعظمَ حجةٍ فى موضوع الإيمان .

* * *

لقد حاولنا فى الصَّفَحات السابقة أن نُقَدِّم فكرةً عن تأثير فلاسفة الإسلام الذهنىّ ، فرأينا نصيبَ المَشَّائية الإسلامية فى تكوين المدرسة الفلسفية فى القرون الوسطى ، كما رأينا الدَّوْرَ الذى مَثَّله أمثالُ ابنِ سينا وابنِ رشد فى تلك القرون والنفوذَ الذى اتَّفَق لهم فى أشْهَر مفكرى النصرانية ، وقد أبصرنا أن حاصل الفكر الفلسفىّ الإسلامىّ فى الغرب أعظمُ مما يَذهب إليه الرأىُ الدارج بمراحلَ ، وبَلَغَ الكاثوليكىُّ الحمِسُ ، البارون كارّا دُو ڤو ، مِنْ تناولِ الأمر ماقال معه : « إن الإسلام منح النصرانية طرازاً من التفلسف يُعَدُّ ثمرةً لعبقرية أبنائه الطبيعية » ، و « إن فلاسفته أعَدُّوا أسلوبَ الفلسفة المدرسية الذى اتخذته النصرانية فأتاح لها إكمالَ عقيدتها و إتمام عبارتها [٢] » .

---

(١) آزين پلاسيوس : « سابقات إسلامية حيال الأفكار لپسكال » ، سانتاندر ، ١٩٢٠ .

(٢) كارا دو ڤو : المصدر نفسه .

# الفصل التاسع

## حاصل الحضارة الإسلامية فى الآداب والفنون

### الشعر العربى

لا تجدُ أمةً أرهفَ من العرب إحساساً تجاه جمال التعبير عن المشاعر والفكر ، ولا تجِدُ أمةً نذَرت نفسَها لاختيار أكرم الكَلِم أكثرَ مما نذَر العربُ فسارت بسِحْرِ البيان وفنِّ القريض إلى أرْفَع درجة .

قال ڤياردو : « بلغ شعراؤهم من كثرة العدد مايُثيرُ العجب ، وكان كلٌّ واحد منهم ينقطع لأعمال الذهن ، فلكيًّا كان أو طَبيباً أو كيماويًّا ، يُضِيفُ إلى موْهبته الخاصة موْهبةَ الشاعرِ العامةَ ، وكان نَظْمُ الشعر عندهم عملاً معتاداً تقريباً ، حتى إنه كان يمازج أحاديثَهم من الارتجال فى الغالب مايُمكِنُ حدوثُه بسبب اتساع لغتهم التى لا يَقِلُّ مُعْجَمها (للفيروز آبادى) عن ستين مجلَّداً فيُدْعَى القاموسَ كما لو كانت هذه الكلمة تستطيع وحدَها أن تُعبِّر عن سِعَة الموضوع ، ولم يتردَّد مؤلِّفٌ مُغفَلٌ لتاريخ الشعر الفرنسىِّ ، الذى نُشِرَ سنة ١٧١٧ ، أن يقول إن جزيرة العرب أنتجت من الشعراء مَنْ يَزيدُ عددُهم على شعراء بقية العالَم[1] » .

وقد تجلَّى وَلَع العرب بالشعر قبل ظهور الإسلام بزمن طويل ، وكان من العُرْف فى جزيرة العرب قبل الإسلام ، حيث كانت الحياةُ تُقْضَى فى الحروب الدائمة والمَغَازى المستمرة بين القبائل ، أن يلاحَظَ دوْرٌ من السِّلْم والوِفاق فى كلِّ

(١) ڤياردو : « كتاب فى تاريخ العرب والمغاربة بإسپانية » ، باريس ، ١٨٣٣ .

عام، فهذا ضَرْبٌ من « هُـدنة الرَّبِّ » يُحْتَرَم احتراماً دينيًّا ، فيُقْبَل فيه على الأعمال السِّلْمية ، ففى أثناء هذه الهُدنة كان يَتِمّ الحجُّ السَّنَوِىُّ فى معبد الـكعبة ، وكانت تُقَام سُوقُ عكاظ المشهورة التى تُصْبِح ، مدةَ شهرٍ واحـد ، مركزاً لجميع جزيرة العرب ساطعاً شديدَ الحركة ، فيُهْرَع إليها من كل صَوْب وحَدَب رؤساء القبائل والتجارُ الأغنياء والشعراء الطَّوَّافون ، وتُتَبَادَل فيها السِّلَع من جميع الأنواع ، وتُتَبَادَل فيها الأفـكار على الخصوص ، ويُقْبِل فيها هؤلاء القومُ المحاربون المُتَّقِدُو الذهن والخَصِيبُو الخيالِ على المباريات الخطابية والمسـابقات الشعرية فَرِحين .

فهنالك كان يَجْلِس تحت خَيْمةٍ فاخرة مُحَلَّفون من أشهر شعراء العرب ، فيستمعون إلى القصائد التى يُنْشِدُها المتنافسون تَنَاوُباً ويَنْطِقُون بحكمهم ، وكانت القصيدةُ التى تُـكَلَّلُ بالنجاح تُـكْتَب بحروف من ذهب على نسيج ثمين من القِنَّب أو على ورق من البَرْدِىِّ وتُعَلَّق فى مَعْبد الـكعبة .

وكان يُطلَق على هـذه القصائد ، التى تنال إعجابَ الجمهور ، اسمُ المعلقات ، ولنا بالمعلقات التى انتهت إلينا فـكرٌ عالٍ عما بَلَغه الشعرُ العربىُّ من الـكمال فى ذلك الزمن البعيد ، وتُلْزِمنا هـذه المعلقاتُ بإعادة النظر فى الحـكم التقليدىّ حَوْلَ جزيرة العرب قَبْل الإسلام من قِبَل العرب أنفسِهم الذين سَمَّوْا ذلك الزمن عصرَ « الجاهلية » .

قال إ . مُونْتِه: « يَـكْفِى أن تُذْكَر المعلَّقات الخالدة ، أن تُذْكَر روائعُ الشعر العربىّ الوَثَنِىِّ هـذه ، أن تُذْكَر أسماء هؤلاء الشعراء الممتازين الذين ظهروا قبل الإسلام ، كامرئ القيس وطَرَفةَ وزُهَيْر وعنترة ، إلخ . حتى تُفَنَّد تلك العنعنـاتُ

على رؤوس الأشهاد ، كَلَّا ، ليس عصرَ جاهليةٍ ذلك العصرُ الذى كان يَرْسُخُ فيه الأدبُ العربىُّ رُسُوخاً ساطعاً فى لغةٍ بلغت ذلك الكمال[1] » .

واسمُ عنترةَ مألوفٌ لدينا من بين كواكب الشعر الممتازين هؤلاء ، عنترةَ الذى هو عُنوان فضائل الفُرُوسية فى البادية ، والذى هو البطل الشعبىُّ فى الديوان الحماسىِّ الذى يَحْمِل اسمَه .

وقد قال محمدٌ عنه : « ما وُصِفَ لى أعرابىٌّ فأَحْبَبْتُ أن أراه إلاَّ عنترة » .

عاش عنترةُ بن شَدَّاد فى أواسط القرن السادس ، وكان خِلاَسِيًّا ابناً لأَمَةٍ حَبَشية ، وقَضَى حياتَه فى القتال إعلاءً لَمجْد قبيلته عَبْس وهَلَك فى المعركة ، وقد أشاد فى قصائدَ حماسيةٍ ما فتىء الأعرابُ يتغنَّوْن بها منذ ذلك الحين ، ولا يزال الناسُ يَتَغَنَّوْن بها ، بمآثر السلاح ونَشْوَة الطِّعان .

وحَليلِ غانِيَةٍ تركْتُ مُجَدَّلًا ... تَمْكُو فَرِيصتُهُ كَشِدْقِ الأَعْلَمِ[2]

سَبَقَتْ يدَاىَ له بعاجِلِ طَعْنَةٍ ... ورَشَاشِ نافذةٍ كلَوْن العَنْدَمِ[3]

هَلَّا سألْتِ الخيْلَ يا ابْنةَ مالكٍ ... إن كُنْتِ جاهلةً بما لَمْ تَعْلَمِي

إذ لا أَزالُ على رِحالةِ سابحٍ ... نَهْدٍ تعاوَرَه الكُماةُ مُكَلَّمِ[4]

طَوراً يُجَرَّدُ للطِّعَان وتارةً ... يأْوِى إلى حَصَدِ القِسِىِّ عَرَمْرَمِ[5]

(١) إ. مونته : « مقدمة ترجمة القرآن » ، باريس ، ١٩٢٩ .

(٢) الحليل : الزوج ـ الغانية : الزوجة ، الشابة الحسناء ـ جدله : ألقاه على الجدالة ، وهى الأرض ـ المكاء : الصفير ـ الأعلم : من بشفته العليا شق .

(٣) العندم : البقم : وهو خشب أحمر الساق .

(٤) الرحالة : السرج من جلود لا خشب فيه ـ السابح : السريع ، « يقال فرس سابح » ، فتقوم الصفة فيه مقام الموصوف ـ النهد : الفرس الحسن الجميل الجسيم الزبد ـ تعاوره : تداوله ـ التكليم : التجريح.

(٥) العرمرم : الكثير ، الشديد .

يُخبرْكِ مَنْ شَهِدَ الوقيعةَ أنني أَغْشَى الوَغَى وأعِفُّ عند المَغْنَمِ (١)

ومع ذلك فإن عنترة تَغَنَّى ، على الخصوص ، بالحُبِّ اللطيف الرفيع حيث لاتكاد الشَّهْوانيةُ تكون نفَّاذة ، وحيث تكون المرأةُ المعبودةُ مصدراً خالصاً للجمال والكمال .

يا دارَ عَبلَةَ بالجِواءِ تَكَلَّمِي وعِمِى صباحاً دارَ عَبلَةَ واسْلَمِي (٢)

دارٌ لآنسةٍ غضيضٍ طَرْفُها طَوْعَ العِنَانِ لذيذةِ المُتَبَسَّمِ... (٣)

إذْ تَستَبِيكَ بذى غُرُوبٍ واضحٍ عَذْبٍ مُقَبَّلُه لذيذِ المَطْعَمِ (٤)

وكأنَّ فارَةَ تاجرٍ بقسيمةٍ سَبقَتْ عوارضَها إليكَ من الفَمِ (٥)

أو روضةً أُنفاً تَضَمَّنَ نَبْتَها غَيْثٌ قليلُ الدِّمْنِ ليس بِمَعْلَمَ (٦)

جادت عليه كلُّ بِكْرٍ حُرَّةٍ فتَرَكْنَ كلَّ قرارةٍ كالدِّرْهَمِ (٧)

سَحًّا وتَسْكاباً فكُلَّ عشيةٍ يجرى عليها الماء لم يتصرَّمِ . (٨)

---

(١) انظر إلى إ. مونته : المصدر نفسه .

(٢) الجواء : الواسع من الأودية .

(٣) الغضيض : اللين ـ المتبسم : الفم .

(٤) الاستباء : السبي ـ غرب الشيء : أول كل شيء وحده ، ويجمع على غروب ، والثغر هو المقصود هنا ـ الوضوح: البياض .

(٥) الفارة : هي فارة المسك ، لأن الروائح الطيبة تفور منها ، التاجر : أراد بالتاجر العطار ـ القسيمة : جونة العطار ـ العوارض : جمع العارضة ، وهي السن التي في مقدم الفم .

(٦) روضة أنف : لم يرعها أحد ـ الدمن : البعر ـ معلم الشيء : موضعه الذي يظن فيه وجوده .

(٧) البكر : من السحاب السابق مطره ـ الحرة : الخالصة من البرد والريح ـ القرارة : الحفرة ـ الدرهم : النقد المعروف .

(٨) السح : الانصباب ـ التسكاب : السكب ـ التصرم : الانقطاع . [ وهي أبيات استشهد بها واصف بطرس غالي في «عنعنات العرب الكريمة» ، باريس ، ١٩١٩ ] .

وتَظَلُّ المعلَّقاتُ ، وهى قصائدُ ذاتُ قافية واحدة ، مقصورةً على بعض الموضوعات الإلزامية التى تعالَج وَفْقَ بعض القواعد الوثيقة .

فالقصيدةُ يجب أن تبدأ بذكر كآبة الديار التى هُجِرَت وتَذَكُّر مَنْ ارتحلوا للنُّجْعة ، وتُدَاوِمُ القصيدةُ على وصف منظر البَيْداء الجليل ، والرمالِ المتحركة التى تُمَوِّجُها الرياحُ الصائلة أو تُبَقِّعُها الأمطارُ النادرة ، والسماء الملتهبة بسعير الشرق أو المُلَطَّفةِ بطراوة الليالى ذوات الكواكب ، وسَيْرِ السحائب الدائم ، وحفيفِ النخيل ... ثم يتناول الشاعرُ قسمَ القصيدة الروائىَّ أى الغرامىَّ ، فيتغَنَّى بفتُون موضعِ هُيامِه ، ويَتَوَجَّعُ من قسوة الحسناء التى لاتكترث لما يُمَزِّق فؤادَه من تباريح الهوى ، ثم يأتى ذكرُ الاغتراب الشاقِّ فى البادية الواسعة وتقابلِ المقاتلين ، ومدحُ صَديقَىِ البَدوىّ الكريمين المُخْلصيْن : البعير والفرس ، وتُخْتَمُ القصيدة بالثناء على الأمير أو السَّخِىِّ الذى تُهْدَى إليه القصيدة فينتظر قائلُها مكافأةً كريمةً عليها .

أَجَلْ ، قد يُعْوِز شىءٌ من التنوع هذا الشعرَ الذى هو ترديدٌ للحال الاجتماعية القليلةِ التطور فى جزيرة العرب قبل الإسلام ، وذلك عن تَنَقُّلِه ضِمْنَ دائرةٍ ضيقةٍ نتيجةً لسكونه ، على الخصوص ، أثرَ وَحْىٍ من اختلاجاتِ الأعرابىِّ الابتدائية تجاه طبيعةٍ عظيمة ، إلاَّ أن هذا الشعرَ يُوضَعُ ، لارَيْبَ ، بين أروعِ ماتُنْتِج عبقريةُ الإنسانِ الشعريةُ جزَالةَ أسلوبٍ مع البساطةِ والإيجازِ والتأثير ، وقوةَ رُجُولةٍ فى الإنشاد الحربىّ ، ورقةَ حياء ، وغِناءَ غرامٍ .

ويَحِقُّ للعرب أن يَعُدُّوا عَصْرَ آدابهم هذا عصراً كلاسيًّا[1] .

***

(١) Classique .

ويحافظ الشعرُ العربيُّ فى زمن محمد والخلفاء الأربعة الأولين على ما كان له من صفاتٍ قَبْلَ الإسلام ، فهو يتَّخِذُ عينَ الصُّوَر ويستوحى عينَ الأمور ، وذلك مع كَوْن شعراء هذا الدور دون أسلافهم مرتبةً على العموم ، ومع ذلك فإنه يَجِبُ أن يُعَدَّ أحدُهم ، لبيد ، بين أفضل شعراء العرب ، وقد وَضَع قسماً من عمله قبل الإسلام ، وتَجِدُ واحدةً من قصائده بين المعلَّقات ، وعند نُولْدِكه أن هذه القصيدة من أروع ما وُفِّقَ له الشعرُ العربيُّ .

وُلِدَ لبيد ( بن ربيعة العامرىّ ) حَوَالَىْ سنة ٦٥٠ ، ومات فى أوائل خلافة معاوية بعد أن جاوز المئةَ كثيراً ، وقد اعتنق الإسلامَ متأخراً مفتوناً برَوْعة الدين الجديد الأدبية وسُمُوِّ مبادئه الاجتماعية .

ويَبْرَع لبيد فى وَصْف مناظر الصيد والحياة الرِّعائية ، ويَشْغَل موضوعُ الغرام فى شعره مكاناً معتدلاً نسبيًّا ، وإليك أبياتاً من معلقته تُثْبِتُ لنا مقدارَ ما يتناوله به من سوداءَ قائمةٍ على التسليم :

شاقَتْكَ ظُعْنُ الحَىِّ حين تَحَمَّلُوا  فتَكَنَّسُوا قُطُناً تَصِرُّ خيامُها ... (١)

بل ما تَذَكَّرُ مِنْ نَوَارَ وقد نأتْ  وتَقَطَّعَتْ أسبابُها ورمامُها (٢)

مُرِّيَّةٌ حَلَّتْ بفَيْدَ وجاوَرَتْ  أهلَ الحجاز فأين منك مَرَامُها ... (٣)

---

(١) شاق : حمل على الاشتياق ــ الظعن : جمع الظعون ، وهو البعير الذى عليه هودج وفيه امرأة ، وقد يكون الظعن جمع ظعينة ، وهى المرأة الظاعنة مع زوجها ثم يقال لها وهى فى بيتها ظعينة ــ التكنس : دخول الكناس والاستكنان به ــ القطن : جمع قطين ، وهو الجماعة ــ الصرير : صوت الباب والرحل وغير ذلك ــ وتلخيص المعنى : دعتك إلى الاشتياق نساء القبيلة حين دخلن هوادجهن جماعات فى حال صرير خيامهن المحمولة .

(٢) نوار : اسم امرأة يشبب بها ــ الرمام : جمع الرمة ، وهى قطعة من الحبل خنقة ضعيفة .

(٣) مرية : منسوبة إلى مرة ــ فيد : بلدة معروفة .

فاقطعْ لُبَانَةَ من تعرَّض وَصْلهُ ولَشَرُّ واصِلِ خُلَّةٍ صَرّامُها (١)

وقد وَضَع لبيدٌ مَرَاثِيَ رائعةً غيرَ ضالّةٍ عن بُطلان الحياة وعَطَب الكيان ، وقال فى قصيدةٍ يَبْكِى فيها أخاه :

وما المرء إلاَّ كالشِّهابِ وضُوئه يَحُور رَمَاداً بَعْدَ إذْ هو ساطع (٢)

ومُحَالٌ علينا ، حين الكلام عن زمن محمد ، ألاَّ نَذْكُرَ حَسَّانَ بن ثابت المَدَنىَّ ، فقد كان من أوائل الشعراء الذين تَغَنَّوْا بمجد الإسلام الناشىء وتوفيقاته ، وقد عاش بين بِطانة محمد وعُهِدَ إليه فى الرَّدِّ على الشعراء الذين كانوا يشتركون فى الوفود المُرْسَلَة من القبائل لمبايعة النبىّ .

***

و يَنِمُّ ارتقاء بنى أمية ، ونَقْلُ عاصمة الدولة من المدينة إلى دمشق ، على عهد جديد فى الأدب الإسلامىّ ، فما وَقَع من نَقْل مركز الإسلام من الحجاز إلى سورية ، أى إلى بيئةٍ مُشْبَعَةٍ من الحضارة اليونانية السريانية ، أسفر عن تأثيرٍ بالغ فى خيال العرب ، ولا عَجَبَ ، فما كان بين عادات البادية القبلية وحياة أهل المدن الناعمة من تباينٍ مؤثِّرٌ جدًّا لا بُدَّ من إحداثه تبديلاً عميقاً فى تفكير سادة المُدُن الجُدُدِ ونَمَطِ إحساسهم .

وتُرَى لهذا مَسْحةٌ فى الآداب العربية ، و يُشْعَرُ بأن شعراء ذلك العصر يُعَانُون احتياجاً غريزيًّا إلى فَنٍّ أكثرَ تنوعاً وأشدَّ صفاء ملائمٍ لمقتضيات حياةٍ داخلية

---

(١) اللبانة : الحاجة ــ الخلة : المودة المتناهية ــ الصرام : القطاع .
[ واصف بطرس غالى : المصدر نفسه ]

(٢) الشهاب : كل مضىء متولد من النار ــ يحور : يرجع .

أكثرَ نعمةً .

ومع ذلك فإن الصِّلاتِ بالماضى لم تُقْطَع ، فلم تَزَلْ قصائدُ الأعراب تحتلُّ مكان الصدارة ، وتُقَلَّدُ طَوْعاً ، ومع ذلك فقد نشأ عن لوازم الحياة الجديدة شعرٌ ملائم للأحوال مُرَدِّدٌ لآفاقٍ ذهنية أكثرَ اتساعاً وفِكَرٍ فى الجمال مبتكرةٍ أكثرَ تركيباً ، أَجَلْ ، ينَال هذا الشعرُ تَنَوُّعاً ، ولكنْ يَخْسَرُ إخلاصاً وسلطاناً ، وذلك أن المَظهر والتكلُّف يتغلَّبان على صَوْلة الشعور الغريزية أحياناً ، وأن أسلوب المعلقاتِ المباشرَ الأخَّاذَ يَفْسَح فى المجال ، غالباً ، للهجةٍ متصنعةٍ لا تَخْلُو من ضعف .

وليس من المبالغة أن يقال إنه يُعْوِز هذا الشعرَ الحضرىَّ طابعُ البادية المنعشُ مع ما عليه هذا الشِّعْر من رنينٍ وفَيْضٍ عظيمٍ من المفردات .

وقد أنجب عهدُ بنى أمية بثلاثةٍ من أكابر الشعراء ، وهم : الأخطل والفرزدق وجَرير .

وهؤلاء الشعراء الثلاثة مادحون هاجُون على الخصوص ، وهؤلاء الثلاثة يُغْرِقون فى المديح بمهارة فائقة ، وهم بالغو البراعة فى فنِّ الهجاء اللاذع ، فيُشِيدُون بذكر الأمراء والكُرَماء الذين يَرْعَوْنهم ويَصُبُّون الشتائمَ على خصومهم ، وكذلك فإنهم لا يُقصِّرُون فى التَّسابِّ ، وذلك عن تنافسٍ شديد يُفرِّق بين هؤلاء الشعراء الثلاثة المتماثلين إلهاماً والمتساوين قيمةً تقريباً .

* * *

قال إرْنِسْت رينان (١) : « تَرَكَ العصرُ الذى دام فيما بَيْنَ جلوس المنصور على العرش وقَتْل المتوكل ( ٧٥٤ ـ ٨٦١ ) أثراً لا يزول ، فقد سُبِقَ الساسانيون

(١) إرنست رينان : « مروج الذهب » فى « مجموعة التاريخ والأسفار » ، صفحة ١٨٧٨ .

كثيراً ، وقد أضاف العباسيون إلى سلطانهم الزاهر ما لا عَهْد لملوك الشرق به من ظَرْفٍ ولطافة وسهولةٍ وأُنْسٍ ، وقد انكشف من المواهب ما لم يُظْهِر الروحُ العربيُّ من المواهب بَعْدُ فى هذا الميدان ، وتصير المحادثةُ أرفعَ مُتْعةً ، ويُرَاعَى أروعُ ما يكون من تَنَوُّع لهجة ابن العصر ويُقَدَّر ويُحَلَّل ، فيُقفَزُ بنظريةِ الفنِّ إلى أقصى ما تنطوى عليه من رِقَّة » .

وهذا المجتمعُ ذو الذوق الرفيع هو الذى يَسْطَع به أنضرُ أدوارِ الأدب العربىّ ، هذا الدورَ الذى يمتدُّ من أوائل القرن العاشر حتى أواخر الخلافة العباسية ( ١٢٥٠ ) ، والذى يُسَمَّى بالكِلاَسىِّ الجديد ( المُحْدَث ) .

وفى هذا العصر بَلَغت اللغةُ العربية ، التى كانت مَرِنةً زاخرة فى زمن المعلَّقات ، ذروةَ كمالها ، وإليك الكلمةَ التى يصف بها فِيكْتُور بِيرارُ (١) لسانَ العرب فى ذاك العصر :

« ذلك اللسان هو أغنى ألسنة البشر وأبسطُها وأمتنُها وأمرنُها وأكثرُها تَلَوُّناً ، وهو كَنْزٌ فاتنٌ تَرْكُم فيه قرائحُ الأجيال أعجبَ المجموعات من المجازات واللطائف والآداب والزخارف العربية الجريئة الرقيقة الرائعة » .

ونَرَى من الصعب أن نُمْعِن أكثرَ من ذلك فى مَدْح الجهاز العجيب الذى هو جهازُ شعراء الكِلاَسِيَّة العربية الجديدة .

فأسماء أبى تمَّام والبُحْترىِّ وأبى العلاء المَعَرِّىِّ ، ولا سيما اسمُ المتنبى ، تُزَيِّنُ ذلك العصر .

---

(١) فيكتور بيرار : « السلطان والإسلام والسلطات » .

# المُتَنَبِّى

المتنبي ( أبو الطيب أحمد بن الحسين ) شاعرٌ أُثْـنِىَ عليه كثيراً وجُودِل فيه كثيراً معاً فى زمانه ، وقد استقرت شهرتُه نهائيًّا منذ القرن الحادى عشر ، وقد عُدَّ من أعظم شعراء اللغة العربية إن لم يكن أعظمَهم ، وما اتَّفَقَ له من تأثيرٍ فى الأدب العربىِّ ، ومن ثَمَّ فى الآداب الفارسية والتركية ، عظيمٌ دائم .

وكذلك حياتُه لم تكن مبتذلةً ، وقد وُلِدَ ابنُ السَّقَّاء المتنبي فى الكوفة حيث نال دروسَه وامتاز باكراً بذاكرة عجيبة وبميلٍ بارزٍ إلى الشعر ، ويُسْتَخدم عند كُتُبِيٍّ فيُتاح له إشباعُ فُضُوله الذهنىّ بدراسة المؤلِّفين درساً عميقاً ، ويعانِى المؤثِّراتِ الشيعيةَ منذ ذلك الحين فتستحوذ على تكوينه الدينىّ والفلسفىّ وتُوقِظُ فية مَيْلاً إلى الرسالة .

وتَقَعُ فِتَنٌ فى الكوفة ، فتَحمِلُ أُسْرَةَ المتنبي إلى مغادرة هذه المدينة والالتجاء إلى الصحراء حيث يَبْقَى عامَين ، ويكون هذان العامان عاملاً قاطعاً فى مصير المتنبي ، فبمعاشرته أهلَ البدو ، الذين هم حفظةُ ذخائر اللغة وأصحابٌ للقريض العربىّ بفطرتهم ، ينال مالا نظير له من فَيْض اللغة وما عُرِف به من رنين الشعر .

وما كانت أيةُ مدرسةٍ قائمة على مزاولة الكتب لتستطيع منحَه ذلك السلطانَ على الأسلوب الذى انطوى فيما بَعْدُ على سِرٍّ فَخْرِه شاعراً وعلى مَنْبَعٍ من إعجاب شارحيه لا يَنْضُب له مَعِين .

وكذلك فى البَيْداء ، فى عُزْلةٍ سهولها الواسعة الصامتة ، هاج مايساوِر نَفْسَه

الأَجُوجَ من ميولٍ خفية ، فـكانت له رُؤَى نبويةٌ ، وظَنَّ أنه دُعِيَ لإقامة دين جديد .

ويُـكْتَب لدعوته نجاحٌ ، وتَقْضِي الضرورة على الحـكومة بأن تُعَاقِب ، وتُرْسِل حملةً عسكرية لمطاردته ومطاردة أتباعه ، ويُـكْسَرُ ويُؤْسَر ، ولم يَقْدِرْ أن يستردَّ حريته إلاَّ بعد أن رَجَع عن خِطئه وأقرَّ بصِدْق الإسلام .

ويكون الأسْرُ ملائماً لتَفَتُّح نبوغه ، ويَرْسَخُ أسلوبُه ، ويَقْلِب قوانينَ القدماء الشعريةَ ، ويكتسب المتنبي هـذا النَّمطَ الذاتىَّ الذى يصير نَمُوذَجاً للأجيال القادمة .

ويَخْرُج من السجن ، ويعيش تحت ظِلِّ كِرَامٍ من المرتبة الثانية حيناً من الزمن ، ويَتَبَسَّم له الحظُّ فى سنة ٩٤٨ ، فقد قُبِلَ فى بَلاَط الحَمْدانيين بحلب ، ويَـكْلَؤُه سيفُ الدولة بعين رعايته ، وما نَظَم من قصائدَ تمْجِيداً لهذا الأمير خَلَّدَ اسمَ هذا الأمير .

ويَقْضِي المتنبى اثنى عشرَ عاماً سعيداً فى بَلاط حَلَبَ ، ويَقَعُ نزاعٌ أدبىٌّ قوىٌّ بينه وبين العالِم اللغوىِّ ابنِ خالَويه ، فيُسْفِر عن ابتعاده عن ذاك البَلاط ، وذلك أن المتنبى عَدَّ من الإهانة له أن يَرْعَى خصمَه بحمايته فحاول أن ينال مقاماً فى مصرَ ثم ببغدادَ ، وأخيراً وَجَدَ فى شيرازَ البيئةَ التى يَطْلُب ، وبينا كان الشاعرُ راجعاً من شيرازَ غيرَ بعيدٍ من البَصْره دَهَمَته عِصابةٌ من الأعراب النَّهَّابين وقتلته .

ونال المتنبى فى جميع القرون الوسطى ، حتى الأزمنةِ الحديثة ، شهرةً منقطعةَ النظير فى دولة الإسلام كلِّها .

وأطرَى نُقَّادُ الإسلام فَيْضَ قَرِيضه ورَنِينَ شعره مع تنوعِ فكره وعُمْقِ خاطره ، فقالوا : « إن العَرُوض خاضع لسلطانه ، و إن الأفكار أَمَةٌ له * » .

وألّفَ الحاتميُّ رسالةَ « فيما وافق المتنبى فى شعره كلامَ أرسطو فى الحكمة » قال فيها :

« و وجَدْنا أبا الطيب أحمدَ بن الحسين المتنبي قد أتى فى شعره بأغراضٍ فلسفية ومعانٍ منطقية ، فإن كان ذلك منه عن فحصٍ ونظرٍ و بحثٍ فقد أغرق فى درس العلوم ، و إن يَكُ ذلك منه على سبيل الاتفاق فقد زاد على الفلاسفة بالإيجاز والبلاغة والألفاظ الغريبة ، وهو فى الحالتين على غاية من الفضل وسبيلِ نهايةٍ من النُّبْل ، وقد أوردتُ من ذلك مايُسْتَدَلُّ به على فضله فى نفسه وفَضْلِ علمه وأدبه و إغراقه فى طلب الحكمة مما أتى فى شعره موافقاً لقول أرسطوطاليسَ فى حكمته » .

ومن النادر فى زماننا أيضاً أن يُعْقَد اجتماعٌ من أدباء المسلمين لمعالجة موضوعٍ ما من غير أن يُسْتَشْهَد بأبياتٍ من المتنبى .

وتَجِدُ أكثر من خمسمئة من حِكَمه تحَوَّل إلى أمثال ، وهى تسْتَعْمَل فى اللغة الدارجة من غير نظرٍ إلى قائلها ، و إليك نماذجَ منها :

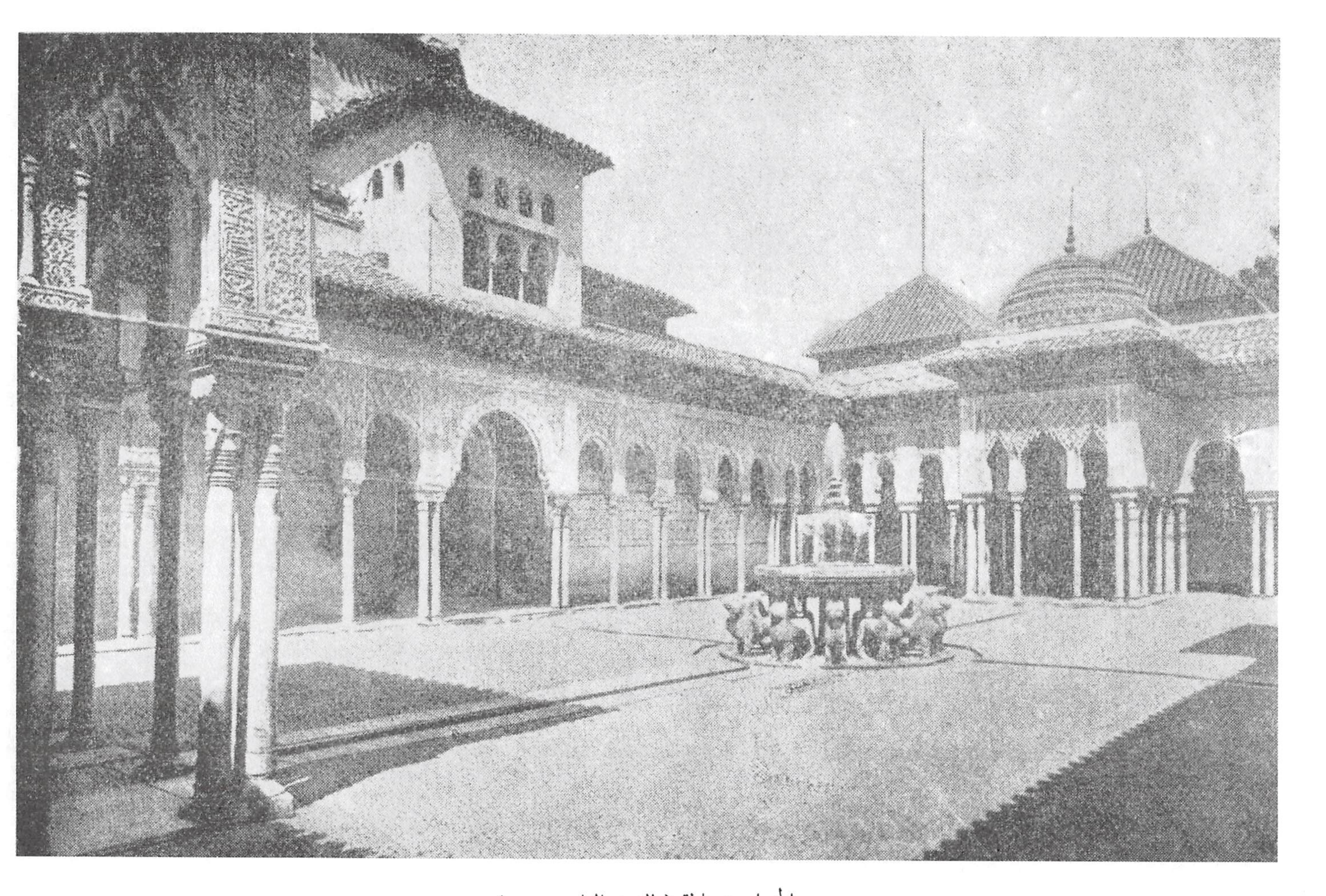
و إذا كانت النفوس كِباراً ... تَعِبَتْ فى مُرَادِها الأجسام

ذو العقل يَشْقَى فى النعيم بعَقْلِه ... وأخو الجهالة فى الشقاوة يَنْعَم

لا يَسْلَمُ الشرفُ الرفيع من الأذى ... حتى يُرَاقَ على جوانبه الدم

حتى رَجَعْتُ وأقلامى قوائلُ لى ... المَجْدُ للسيفِ ليس المَجْدُ للقلم

ومَنْ صَحِبَ الدنيا طويلاً تَقَلَّبَتْ ... على عينه حتى يرَى صِدْقَها كِذْبا



الحمراء بغرناطة ( القرن الرابع عشر )

وإطراقُ طرْفِ العين ليس بنافعٍ    إذا كان طَرْفُ القلب ليس بمُطْرِق

كأنك في الإعطاء للمال مُبْغِضٌ    وفي كلِّ حربٍ للمَنيَّة عاشقُ

وقد ادَّعَى بعضُ نُقَّاد العرب أن صفاتِ المتنبي الخُلُقية غالبةٌ على صفاته الفنية . ومن المحتمل أن يكون هذا رأيَ الشاعر نفسه ، ومما وُكِّدَ أنه قال ذاتَ يومٍ: « أنا وأبو تمَّامٍ حكيمان ، والشاعرُ البُحْتريُّ » .

ويَرَى آخرون أن أبا تمَّام أعلى كَعْباً من المتنبي بقوة القول وغزارة الكَلِم وأن المَعَرِّيَّ أبعدُ غَوْراً منه بعُمْقِ الفكر والابتكار .

غير أن هذا من أحكام المُتَزَمِّتين في اللغة ، وأما مُعظَمُ الأدباء فيَبْقَى المتنبي عندهم حاصلَ الكلاسيَّة العباسية الحديثة وعُنوانَها .

ويَظْهَرُ أن أثرَ الشاعرِ المركبَ الساطعَ يُسَوِّغُ هذا الحكم الشائع ، والواقعُ أنه لم يَعْرِف أحدٌ مِثْلُه أن يُوَفِّق بين مختلف مناحي الشعر العربيّ ، فيؤلِّفَ بقوةٍ بين البساطةِ الأصيلة في عصر المعلَّقات البُطُوليّ وما تمَّ في الأزمنة التي عَقَبَتْها من بحثٍ ورقة وغرابة .

حَقًّا أن المتنبي ، الذي هو ابن عصره ، سريعُ التأثر بكلِّ ما في فنِّ زمنه من زخارفَ وتلافيفَ ، فيستعمله بغزارة،ولكن من غير أن يُغْوِيَه هذا الفنُّ المنحطُّ ، ففؤادُه مُولَعٌ بأزمنة شِعْرِ الأعراب القديمِ التي مَضَتْ ، فهذا هو الشِّعْر الذي يُفضِّل ، وهو الذي يَحْمِل أثرُه طابعَه ، أي تمرُّ من هذا الأثرِ نَفْحةُ المعلقاتِ القويةُ .

وليست « بدويةُ » المتنبي من العاديَّات ، وإنما هي اتحادٌ عاطفيٌّ خالصٌ بعالَم القَوْم المثاليّ فيُرَدِّد بُغْيَاتِه الخالدةَ ويُعبِّرُ عنها .

ولم توَفّقْ حضارةُ كُبْرَياتِ المدن لأن تقتُلَ فى قلب العربىّ حنينَه إلى بادية الأجداد ، وما يكون من نداء مساوفها التى لا حدّ لها فتحْترق بشمسٍ حقودٍ وتُكْسَحُ بسَوَافٍ[1] صائلةٍ يهُزّ روحَ أعرقِ سكان المدن ، قال المتنبى :

ما أوْجُهُ الحضَرِ المُستَحْسَناتُ به    كأوجه البَدَوِيّاتِ الرّعابيبِ [2]

حُسْنُ الحضارةِ مَجْلُوبٌ بتَطْرِيةٍ    وفى البداوة حُسْنٌ غيرُ مجلوبِ [3]

وإذا سألتَ عن مثال الشاعر الذى يساور الخيالَ العربىَّ فى كل زمان أُجبْتَ بأنه السائحُ الذى لا يتعب ، وعاشقُ المساوف التى ليس لها حَدٌّ ، والمُقاتلُ المقدام ، والساحرُ بالكلام .

فالمتبنى هو عُنوانُ هذا المثال ، قال المتنبى فى إحدى قصائده :

فالخيْلُ والليلُ والبيْداء تَعرِفُنى    والسيفُ والرمحُ والقرطاسُ والقلمُ

والحقُّ أن رَنينَ هذه القصائدِ البطَليةِ الطَّنَّانَ والاستعاراتِ الجريئةَ والتشبيهاتِ البالغةَ التى يَنثِرُها أمورٌ يُمكِن أن تَبْدُوَ مجاوِزَةً للحدّ نظراً إلى الذوق الغربىّ .

ونحن فى أقاليمنا المعتدلة ، وتحت سمائنا ذاتِ الضَّباب الكثيف ، أحسنُ تذَوُّقاً لبساطة الطبيعة وفُتُونها ، ويلائم النظامُ والاعتدالُ دماثةَ مشاعرنا .

والأمرُ غيرُ هذا فى الشرق ، فتَحْتَ سماء مضطرمة وشعاعٍ يُعْشِى الأبصار تَلْتَهِب الخيالات وتثُور الأهواء بالروائح المسكرة ، ومن شأن الطبيعة المُفْرِطة أن تؤدّىَ إلى مشاعرَ مُفْرِطة فيَبْلُغُ بها السَّيْلُ الزُّبَى ، ومن شأن فَيْضِ العاطفة

---

(١) السوافى : جمع سافية ، وهى الريح تذرو التراب .

(٢) الرعابيب : جمع رعبوبة ، وهى الطويلة الممتلئة .

(٣) التطرية : المعالجة ، يقال: عود مطرى ، أى مربى .

وزُخُورِ الصُّوَر الرائعة وتراكمِ الزخارف الكثيرة أن تَفْتِن قلبَ الشرقيين تجاه كلٍّ عجيب بدلًا من أن يسأموا منها ، فالواقعُ أن ظَمَأَهم إلى الجمال لا يُرْوَى فلا يرَوْن تَطَرُّفًا فيه .

وقد وَقَفَ أثرُ المتنبي نظرَ المستشرقين وهُوَاةِ الشعر الشرقيِّ باكرًا ، وقد أطلق فُون هامَّر على المتنبي اسمَ أعظمِ شعراء العرب ، وذلك فى ترجمته لقصائده التى نُشِرَتَ فى ڤِينَّة سنة ١٨٢٣ .

وقد نعَتَه جُول مُهْل بأنه أحسنُ مُعَبِّرٍ عن ذوق العرب المسلمين ومشاعرهم ، ووَصَفَه بمُمَثِّل الأدب العربىّ فى العصر الإسلامىّ كما أن المعلقاتِ ممثلةٌ له فى عصر ما قَبْل الإسلام .

# المَعَرّىّ

شاعرُ المَعَرّة الأعمى ، أبو العلاء المَعَرّىّ ، هو من أعظم الوجوه تعبيراً وابتكاراً فى الأدب الإسلامىّ ، فهذا الشاعر ، الذى هو خاتمةُ أكابر الشعراء فى العصر العباسىّ ، قد كسا فِكراً عميقَ التشاؤم والارتياب بجلالٍ من نَظْمه المنسجم .

وفى سنة ٩٧٩ وُلِدَ فى مَعَرّة النُّعمان من سورية أبو العلاء أحمدُ بن عبد الله الذى هو سليلُ أسرةٍ من أصل يمانىٍّ اشتهر رجالها بالأدب ، ويَبْلُغ الرابعةَ من سِنِيه فيُصاب بالجُدَرِىّ ويفقِدُ إحدى عينيه ، ثم يَفْقِدُ الأخرى بعد زمن قليل ، ولم تَمْنَعْه هذه المصيبةُ من أن يَتَلَقَّى تعليماً بالغاً إلى الغاية ، ولم يَدَّخر أبوه ، الذى خلَّدَ الشاعرُ ذكراه فى مرثية رائعة جِدًّا ، وُسْعاً فى تربية ابنه العليل .

أتمَّ أبو العلاء دروسَه فى حلبَ وطرابلس وأنطاكية ، وكان ذا ذاكرةٍ خارقة للعادة فاكتسب بها فضلاً نَدَرَتْ مجاوزته ، وظَهَرَ مَيْلُه إلى الشعر باكراً ، ويَلُوح أن أول ما أراد هو أن يصير مادحاً محترفاً ، ولكنه لم يَلْبَث أن شَعَر بأن زَهْوَه الشديد يَمْنَعُه من أن يُمَثِّل دوراً رابحاً ، ولكنْ فاضحاً ، كالذى يقوم به مُدَارِى البَلاط المأجور .

وكَمْ ماجدٍ من سِيفِ دِجْلَةَ لم أَشِم له بارقاً والمرء كالمُزْنِ هَطَّالُ [1]

وقضَى أبو العلاء ، حتى الثلاثين من عُمُره ، حياةً متواضِعة فى مدينته : المَعَرّة ،

---

(١) السيف : ساحل البحر أو كل ساحل ــ شام البرق : نظر إليه أين يتجه وأين يمطر ، ويقال « شام مخايل الشىء » ، أى تطلع نحوه ببصره منتظراً له ــ المزن : ذو الماء من السحاب.

وكان فى ذلك الحين ذائعَ الصيت عالِماً وشاعراً ، فاجتذب إليه تلاميذَ كثيرين.

وتَشْهَدُ قصائدُه التى نَظَمها فى الرِّثاء وغيرِه فى ذلك الدَّوْر من حياته ، فَجُمِعَت فى « سَقْط الزَّنْد » ، ببراعته الممتازة ، فتَرَى المَعَرِّىَّ مَدِيناً لها ، على الخصوص ، بمَجْدِه فى الشرق .

ومع ذلك فإنه يتألَّفُ منها قِسمٌ أثره الأقلُّ إبداعاً ، فقد نُظِمَ كلُّها على مِنْوال المتنبى الذى يُعْلِنُ إعجاباً شديداً به .

ويَقْصِدُ الشاعرُ بغدادَ فى سنة ١٠١٠ ، فتؤدى هذه الإقامةُ بالعاصمة إلى تغييرٍ جَذْرِىٍّ فى أفكار أبى العلاء وإلى توكيد سلطانه الذاتىِّ مِثْلَ مفكرٍ .

وعلى العموم يُعْزَى تطورُ الشاعر إلى المؤثِّرات التى خَضَع لها فى مَعِيَّة عبد السلام البصرىّ ، فقد كان من عادة هذا العَلاَّمةِ المديرِ لمكتبة بغدادَ الكُبْرَى أن يَجْمَعَ عنده فى أيام الجمعة فريقاً من الأدباء اللامعين المُحَرَّرين من قيود السُّنَّة ، وكان طُلَقاءُ الفكر العقليون الماديون هؤلاء يَقُومُون بمباحثاتٍ جامحة ، ويألَفُ أبو العلاء هذه الاجتماعات ، ولكنه يغادر بغدادَ بغتةً لِمَا بَلَغَه من نَبَأِ مرضٍ شديد أُصِيبَتْ به أمُّه ، ويَصِلُ متأخِّراً عن مساعدته ، عند موتها ، تلك التى أحبَّ حُبَّ حنانٍ فلم يَسْلُها مطلقاً ، وتُعَدُّ الأبياتُ المحزنة التى نَظَمها الشاعر حَوْل ذِكْرَى أمِّه من أروع مَرَاثيه .

وتُؤَثِّرُ هذه الوفاة فى أبى العلاء تأثيراً عميقاً فيَعْزِم على اعتزال العالَم ، ولم ينفكّ منذ ذلك الحين يَقْضِى حياةَ زُهْدٍ داخلَ كَهْفٍ مُدَّثراً بِرِداء خَشِن مكتفياً بكِسْرَةِ خبزٍ وقليلِ تَمْرٍ وماء بارد ، ومن هنا جاء لقب « رهين المَحْبِسَيْن » الذى يُطْلَقُ عليه أحياناً إشارةً إلى عُزْلته المضاعفة ضريراً وناسكاً ، ومع ذلك فقد صار

غنيًّا قادراً ، فيَرْوِى الشاعرُ الرحَّالةُ الفارسىّ ، ناصر خُسْرَوْ ، الذى زار المَعَرَّة سنة ١٠٤٧ ، أن أبا العلاء كان يمارس سلطاناً مطلقاً فى مدينته وكان حائزاً مالاً كثيراً فيوزِّعه على الفقراء ، وقد نال صيتًا واسعاً فى جميع بلاد الإسلام ، وقد بَلَغ من الاعتبار ما وافق معه صالحُ بن مِرْدَاس على فَكِّ الحِصار عن المَعَرَّة والعفو عن أهليها إكراماً لأبى العلاء .

و بَقِىَ الشاعر فى مَسْقِط رأسه حتى وفاته فى سنة ١٠٥٨ بالغاً من العُمُر ثمانين عاماً .

وعلى ما كان من فَقْرِ المَعَرِّىّ ظاهراً كانت حياتُه مملوءةً نشاطاً ذهنيًّا قويًّا باطناً ، فمن شأن عَمَى الشاعر أن حَفَلَتْ حياتُه الباطنيةُ غِنًى وأن صار شعورُه الطبيعىُّ مُرْهَفاً .

و « لُزُومُ ما لا يَلْزَم[1] » ، المعروفُ باسم « اللُّزُوميات » على العموم ، هو ما وَجَّه نظرَ المستشرقين إليه على الخصوص .

وقَدَّم البارون فون كِرِيمر ، الذى قام بمباحثَ مهمةٍ عَقَدَ فيها كثيراً من الثناء على أثر المعرِّىّ الشعرىِّ والفلسفىّ ، فَذْلَكةً عن ذلك الكتاب[2] .

وقال المستشرقُ الإنكليزىُّ المعروف ، أ . ر . نِيكُلْسُن[3] : « أبو العلاء مفكِّرٌ يُثِيرُ العجب بجُرْأته و إبداعه كما أنه خُلُقِىٌّ رفيعُ الشأن » .

---

(١) أتى عنوان « لزوم ما لايلزم » من صعوبة وقع تذليلها حول ما لا يلزم به من قافية مضاعفة ضعفين أوثلاثة أضعاف .

(٢) تاريخ الثقافة فى الشرق ، جزء ٢ ، ومحاضرات جامعة ڤينة ، ١٨٨٨ ، جزء ١٥٧ (صف الفلسفة ) .

(٣) أ . ر . نيكلسن : مقالة عن المعرى فى الموسوعة الإسلامية وصحيفة الجمعية الملكية الآسيوية ١٩٠٠ و ١٩٠٢ .

وموضوعُ « اللزوميات » واسعٌ جِدًّا ، ففيه عُولِجَ أهمُّ مُعْضِلات الحياة بأقصى ما يُمْكِن من حرية الفكر ، ولا عائقَ من العقائد يضايق المؤلِّف حينما يتناول المسئلةَ الدينية كما أنه لا يَقِفه خَوْفٌ عندما يَحْمِلُ على مساوىء عصره السياسية والاجتماعية .

وهناك كتابٌ آخرُ ممتازٌ صَلَحَ أن يكون موضوعاً لفصولٍ مُمْتِعة كَتَبَها دوم مِيكل آزِين بَلَاسْيُوس[1] عن المصادر الإسلامية لِلْكُمِيدْية الإلهية ، وهو « رسالة الغفران » .

وهذه رسالةٌ موضوعةٌ سَجْعاً ، وفى هذه الرسالة وصف المؤلِّفُ زيارةً إلى عالَم الأشباح كما وَصَفَ ما تَمَّ فيه من أحاديثَ بين مختلفِ الأشخاص ، ولا سيما الكُتَّابُ الذين يَعْمُرُون الجنةَ والنار .

وقد أبان ر . ب . بلاَسْيُوس ما بين بعض الالْتِقاءات من تشابهٍ وما بين بعض موضوعات الحديث من تماثل فى « الكُمِيدْية الإلهية » و « رسالة الغفران » ، ولا سيما ما وَقَع من محاورةٍ بين سائحِ المَعَرِّىِّ وآدمَ حَوْلَ اللغة التى يتكلَّم بها هذا الأخير فى الجنة .

ومما يَخُصُّ ذاك المستشرقُ المفضالُ بالذكر كَوْنُ القصتين تمتازان من الأقاصيص الصُّوفية المماثلة بطَبْعِ البطل الرئيس أى كَوْنُ زائرِ الآخرة ليس نبيًّا أو قِدِّيساً مُلْهَماً ، بل إنسانٌ عادىٌّ مُذْنب .

وتَرَى ، أيضاً ، أن معظمَ أبطالِ المَعَرِّىِّ التابعين من المذنبين أو الجاحدين

(١) مسيو آزين بلاسيوس ، « علم نهاية العالم الإسلامى فى الكميدية الإلهية » و « دانتى والإسلام » .

التائبين كما فى الرِّحْلة الدانْتِيَّة .

وليس وصفُ الحياةِ الآخرة لدى الشاعريْن غيرَ ذريعة لعَرْض أناسٍ من الأبطال الأُسطوريين أو الوجوهِ التاريخيين المجتمعين فى الجنة أو فى الجحيم ، وأخيراً كما أن المَعَرِّىَّ يَتْبَع مُيُوله الأدبية فيَضَعُ فى الفِرْدَوْس أُناساً عُرِفُوا بإلحادهم أو فُجُورهم يُبْعِدُ دانتى من عذاب جهنمَ أبطالاً وشعراء وحكماء وثنيين أو مسلمين ليَضَعَهم فى المَطْهَر أو فى الجنة .

ولْنُقَيِّدْ ، ونحن نَمْضِى ، أن ر . ب . آزِين پَلاَسْيَوس يرَى أن فكرة دانتى قد تأَثَّرت بفلسفة الحشْر والنشر الإسلامية المعروفةِ جيداً فى أوربةِ القرون الوسطى وبكُتُب المتصوف الإسلامىّ الأندلسىّ الكبير : ابن عربىّ ، أكثرَ من تأَثُّرِها بالمعرىّ .

وإذا ما نُظِرَ إلى « رسالة الغفران » فى مجموعها أَمْكَن عَدُّها رواية جِدِّيَّةً فى هزلٍ بالغةَ الجرْأةِ حَوْلَ مبادىء الإسلام عن الحياة الآخرة ، وكذلك تُرَى فيها طائفةٌ من الاستطرادات العلمية والتأملاتِ الحادَّة حَوْلَ عقائدِ الزَّنادقة أو ملاحدةِ المسلمين مع الاستشهاد بنَماذِجَ كثيرةٍ من شعرهم .

وإذا عَدَوْت هذين الكتابين البعيديْن بعضَ البُعْد من السُّنَّة وجدتَ المعرىَّ قد وَضَع كتابَ « الفصول والغايات » الذى أراد بعضُهم أن يرَى فيه تقليداً للقرآن ، ومما يُؤَكِّدُ أن المؤلِّف كان يرَى فى نفسه أن كتابَه هذا يجبُ أن يفوق جمالَ القرآنِ الأدبىَّ .

ومما يُحْكى أن بعضَهم ذَكَر له أن كتابه ، وإن كان حسنَ التركيب ،

بعيدٌ من أن يُحْدِث مِثْلَ تأثير القرآن فقال : « لم تَصْقُلْه المحاريبُ أربعمئة سنة » ، ومع ذلك فإن صحة هذه الحكاية أمرٌ مشكوكٌ فيه ، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن المعرىّ يُنْحِي باللائمة ، فى « رسالة الغفران » نفسِها ، على مُرُوق ابن الرّاوندىّ الذى حاول القيامَ بمثل هذا العمل ، كما أنه يُغَالِى فى بيان الرأى السُّنِّىّ القائل إن أسلوبَ القرآن لا يُرْقَى إليه .

وهناك علماء ، مِثْلَ كرِيمِير وغُولْدزِيهِر [1] ، مُجْمِعُون على خُلُوٍّ « الفصول والغايات » من أية محاولةٍ لتقليد القرآن .

ومع ذلك فإن ما يُبْدِى الشاعرُ الفيلسوف من نَقْصِ احترامٍ للسُّنَّة والدين أمرٌ لا رَيْبَ فيه ، أَجَلْ ، يُمْكِن أن يُسْتَخْرَج من « اللُّزُوميات » بعضُ أبياتٍ يَبْدُو المؤلِّف فيها مُسْلماً تقيًّا ، ولكن هذه الأبياتِ لا تَبْلُغ حدًّا يزول به أَثَرُ فكرةٍ عريقةٍ فى الشكّ تُسْتَخْلَص من مجموع أثره .

ويَمِيلُ نِيكُلْسُن إلى الاعتقاد بأن هذه الأبياتَ « من قبيل ذَرِّ الرّماد فى عيون النُّقَّاد » ، أو كما يقول مُضِيفاً : « يُمْكِن أن يُذْهَبَ إلى أن المَعَرِّىَّ يَشُكُّ فى شُكُوكه الخاصة أحياناً » .

ويَلُوح أن هذا الافتراضَ الأخير أكثرُ احتمالاً ، ومهما يُقَلْ فما أكثرَ ما يُبْصَرُ من نصوصٍ فى الكتاب نفسه يَظْهَرُ بها ارتيابُ المعرىِّ الساخرُ مملوءاً كَرْباً مُرًّا ، وذلك بجانب نصوصٍ سُنِّيَّةٍ تامة ، قال المعرىّ :

عَجِبْتُ لِكِسْرَى وأشياعِه ... وغَسْلِ الوجوه بِبَوْل البقر

---

(١) إغناز غولدزيهر « دراسات إسلامية » ، هاللى ، ١٨٨٩ .

وقَوْلِ اليهود إلهٌ يُحِـ ـبُّ رَسِيسَ الدماء وريحَ القُتَر(١)
وقولِ النصارى إلهٌ يُموت ويُصْلَبُ حَيًّا ولا يَنْتَصِر
وقومٍ أتَوْا من أقاصى البـلا دِ لِرَمْيِ الجمار ولَثْمِ الحجر(٢)
فَوَاعَجَبًا من مقالاتهم أيَعْمَى عن الحقِّ كلُّ البشر

وعَيْنُ الموضوعِ يُوحِي إلى الشاعر بأبياتٍ يَقِظَة :

بالقُدس قامتْ ضَجَّةٌ ما بين أحمدَ والمسيح
هـذا بناقوسٍ يَدُ قُّ وذا بمِئْذَنَةٍ يصيح
كلٌّ يُعَزِّز دينـه ياليت شِعْرِى ما الصحيح

ولـكنْ لم يُشَنِ ارتيابُ الشاعر بالدّهرية ، ومع ذلك فإن مما يَلُوح أن المعرىّ ، الذى هو مُوَحِّدٌ على الأرجح وروحانىٌّ على كلِّ حال ، لايؤمن بالوحى ولا بالآخرة ، فالدينُ عنده إبداعٌ نافعٌ من نَفْسِ الإنسان ، ولـكن مع غير قيامٍ على صيامٍ مؤدٍّ إلى الضَّنَى ولا على لُبْس مِسْحٍ(٣) ، وعنده أن الإنسان المتدينَ حقًّا هو الذى يكافح الشَّرَّ ويَنْزِعُ الحقد والحسدَ من فؤاده(٤) .

وعلى الإنسان أن يَتَّبع السبيلَ الذى يَدُلُّه عليه عقلُه وضميرُه اللذان يُمْكِنُهما وحدَهما أن يَهْدِياه إلى الخير .

---

(١) الرسيس : الأثر — (٢) الجمار . جم الجمرة ، وهى الحصاة .

(٣) المسح : مايلبس من نسيج الشعر على البدن تقشفاً وقهراً للجسد .

(٤) وهذا ما عبر عنه المعرى فى البيتين الآتيين :

ما الخير صوم يذوب الصـائمون له ولا صـلاة ولا صوف على الجسد
وإنمـا هو ترك الشر مطرحاً ونفضك الصدر من غل ومن حسد

[ المترجم ]

وعند المعرىّ أن الموتَ هو « الفناء » ، ومَبْدَؤُه فى هذا قريبٌ من مبدأِ البُدَّهيين ( البوذيين ) ، وهو ينتظره عادًّا إياه أعلى منقذٍ من الحياة التى هى حِمْلُ الآلام والشرور .

فهو يَعُدُّ هـذه الحياةَ ، التى لا يُنِيرُها أىُّ شعاعٍ من الأمل ، مصدرَ بؤسٍ لا يَنْضُبُ له معين ، فليس هناك هَدَفٌ ولا مخرج ، ومن ذلك قولُه :

ألاَ إنمـا الأيامُ أبنـاء واحدٍ وهـذِى الليـالى كلها أخواتُ
فلا تَطْلُبَن من عندِ يومٍ وليلةٍ خِلَافَ الذى مرَّت به السَّنَوَاتُ

أو قَوْلُه :

النَّاسُ كالناسِ والأيامُ واحدةٌ والشَّرُّ بالشرِّ والدنيا لِمَنْ غَلَبَا. (١)

ويَدُور البشرُ ضِمْنَ حَلْقةٍ مُفْرَغةٍ فلا يَقْدِر الإنسان على كَسْرِ الإطار الجهنمىِّ وغيرِ الشعورىِّ لمصيره الفاجع .

ضِحِـكْنَا وكان الضِّحْكُ مِنَّا سفاهةً وحُقَّ لِسُـكَّان البَسِيطة أن يَبْـكُوا
تُحَطِّمُنـَا الأيامُ حتى كأننـا زُجَاجٌ ولـكنْ لا يُعَادُ لنا سَبْكُ

ويقارَنُ بين المعرىّ وفُولْتِير غالباً ، ومن المحتمل ألاَّ تكون هذه المقارنةُ موفَّقةً كثيراً ، أَجَلْ ، لا جِدالَ فى تشابه الاثنين ارتياباً ، ولـكنْ يُوجَدُ اختلافٌ كبيرٌ فى أساس الفـكر ، ولا سيما فى محيط آثارهما الأدبىّ .

فلا تَجِدُ فى المعرىّ شيئاً من جفاء القلب الذى أظهره فولتير ، ولا تَجِدُ ابتهاجاً سيئاً يَتَجَلَّى فى أثره الهادم للقِيَمَ التقليدية ، وما يلازم فولتيرَ من صَفْعٍ ساخرٍ صادرٌ عن طَبْعٍ لاذع فتراه قاسياً ، وأما سُخْرِيةُ المعرىّ فتستتر تحت كَرْبٍ ، وهى مُرَّةٌ ،

---

(٣) هذا ليس من قول المعرى كما يظهر ( المترجم ) .

ولـكن برِفقٍ ، فإذا كان إلهُه مُجرَّداً غيرَ شخصىّ فإن وَرَعَه حقيقىٌّ فعّال ، ويَفيضُ فؤادُه حناناً ، وتَشمَلُ رأفتُه كلَّ حَىٍّ ، وقد وَعَظ فى جميع حياته باحترام حياة الحيوانات ، وقد غَدَا نباتيًّا منذ الثلاثين من سِنيــه ، فبَلَغ من تَشَدُّده فى نباتيَّتِه ما امتنع معه عن أكل البَيْض واللبن .

ويَلُوح لنا أن مستر نيــكْلسُن أقربُ إلى الحقيقة حينما قال إنه يُفَــكِّرُ فى لُوكْرِيسَ غالباً عند مطالعة المعرىّ .

فتَرَى لتشاؤم الشاعرين عَيْنَ النَّبرَاتِ اليَقْظَى ، ولـكن مع الرُّجُولة دائمـاً ، وتَرَى وحيَهما الأدبىَّ المستقلَّ عن الدين يستقى من عَيْنِ المنابع العقلية .

وذلك مع العِلْم بأن مؤلِّف « طبيعة الأشياء » ( لُوكْرِيس ) دهرىٌّ ، فينطوِى تَقبُّلُه لنظام الأمور على هدوء وزهو ، وبأن الشاعر العربىَّ روحانىّ ، فينشأ تسليمُه الأليم عن نزاعٍ باطنىّ يَحْتمله ببسالة ، أىْ إن هذا التسليم ثمرةُ نَصْرٍ على النفس يُمزِّق الفؤاد .

« انْظُرْ إلى ماضيك غيرَ خائف وانْدَم ، ولا تَخَفْ ولو بَلَغتْ ذُنُوبُك عددَ رمال البادية ، فلعلك تَصْنَعُ خَيْراً يَرْضى عنه الرَّبُّ فى آخر الأمر ، أَجَلْ ، إن الزمان يَمُرُّ كالسَّهْم ، ولـكن الساعةَ أبديةٌ يَـكُون فيها لـكلِّ رأىٍ أو عَمَلٍ قيمةٌ تَجْهَلُها ، أوَ ترَى هذه البِذْرة التى تَذْرُوها الريح ؟ قد يأتى يومٌ تَصيرُ فيها شجرةً ، وقد يُثيبُك الله على صَبْرِك ، فـكُنْ صبوراً كالبِذْرة التى تَذْرُوها الريح ، صَبْراً ، صَبْراً ، فسيُصَابُ الزَّمان بنَصَب ، ولِمَ تبْـكى الأمواتَ ؟ ولِمَ تُرَتِّلُ أناشيدَ المـآتم ؟ إننى أسمع بشائر الفرَح الأبدىِّ فى دَعْوَة الموت الطويلة ، وهل الفَرَحُ أو الألم هو ما يُغرِّد به هذا الطَّيْرُ على الشجرة ؟ ... تسألنى عن عُمُر الأرض ، فسَلِ

النجوم عن هذا ، اسأْلها عن عدد الأمم وعدد الدول التى انْقَضَى عهدُها ، ألاَ إن مصيرَ الإنسان قائمٌ على الألم والدموع ، ألاَ إنه قائم على الألم والدموع ... وعلى الأمَل * » .

وقال أناتُول فرانْس: « كلما فكرتُ فى حياة الإنسان رأيتُ من الواجب جَعْلَ التهكُّم والرِّفق شاهديْن وقاضيين لديها ... وليس التهكم الذى أستند إليه طاغياً مطلقاً ، فهو لا يَسْخَرُ من الُحبِّ ولا من الجمال ، وهو رؤوف لطيف ، ويُسَكِّن ضَحِكُه الغضبَ ، ويُعَلِّمنا أن نَهْزأ بالُخبثاء والأغبياء ، ولولا هو لأمْكَن أن يكون عندنا ضَعْفُ الحقد[1] » .

فإذا ما أُضيف إلى التهكم والرِّفق تَرْديدٌ لألم النفس الُمبَرِّح ، وشعورٌ أليمٌ بشقاء الإنسان ، أبصرنا ، كما يَلُوح ، أن هذه النَّبَراتِ هى التى تُسْتَخْلَصُ ، على الخصوص ، من أثر المعرىّ .

* * *

تَكَلَّمنا عن المتنبى على أنه من أكثر شعراء العصر العباسىّ تألُّقاً ، فهو قد ألَّف ، على أكمل وجهٍ ، بين مختلف مناحى الشعر العربىّ مع فَتْح أبوابٍ جديدة له .

وقد ذكرنا المعرىّ إشادةً بذكر حرية الفكر الشعرىّ الإسلامىّ وتَنَوُّعه .

وبما أنه لا يَنْضُب مَعِينٌ للشعر العربىّ فإنك ترانا مضطرين إلى الاكتفاء بهذين المثالين البارزين .

وإنا ، من غير أن نحاول تحليلَ آثارِ عمرَ بن الفارضِ ، نَذْكر ، على الخصوص ، هذا الشاعرَ النفيس الذى زَيَّن وجهاً مهمًّا من الفكر الإسلامىّ ،

---

(١) أناتول فرانس : « حديقة أبيقور » ، باريس ، ١٩٢٤ .

أى التصوفَ .

وُلِدَ ابن الفارض ( عمر بن على بن المرشد المصرىّ ) فى القاهرة وتُوُفِّىَ فيها ( ١١٨١ ـ ١٢٣٥ ) ؛ وقد مال إلى التصوف ولم يَزَلْ شابًّا ، فقضى سنينَ كثيرةً من حياته فى العزلة زاهداً متأمِّلاً .

وقد وُضِعَ كثيرٌ من قصائده لتُنْشَدَ مع الموسيقا فى أثناء اجتماعات الصوفية ، ويَقُوم موضوعُها ، المُلْهَمُ من معتقدات الصوفية فى وَحدة الوجود ، على حُبِّ المخلوق للخالق حبًّا صُوفيًّا وعلى شَوْق النفس الظَّمِئة إلى الفناء فى الروح العامِّ لتتَّحِد ، عن وَجْدٍ ، بالمصدر الإلٰهىِّ للجمال والعِشْقِ الروحانىّ ، ولقصائده ظاهرُ أناشيدِ الحبِّ المُحرَّم .

وفى سِحْرٍ من الصُّوَر المنوّعة والحِيَل اللغوية ترَى الشاعرَ التى يمازجها أقصى الشوقِ بالغةً درجةَ الوجد ، وتَرَى المعانىَ الحقيقيةَ والمجازية من التشابك ما يجب معه أن يُبْذَل جُهْدٌ حقيقىٌّ فى التأويل تمييزاً للمعنى الخفىِّ ، ومن هنا أتى فَخْرُ ابنِ الفارض المضاعفُ ، وابنُ الفارض ، فى نظر مُعْظَم القراء ، أعظمُ شاعرٍ غرامىٍّ فى اللغة العربية ، ويَبْلُغ العارفون من إكرامه ما يُوضَعُ معه فى مرتبة الأولياء ، ولا يزال ضريحُه محلَّ زيارةٍ حتى أيامنا .

وإليك أبياتاً من ابن الفارض يتَجَلَّى بها أسلوبه :

هو الحبُّ فاسْلَمْ بالحشاَ ما الهوى سَهْلُ ... فما اختارَه مُضْنًى به وله عقلُ

وعِشْ خالياً فالحبُّ راحتُه عَناً ... وأَوَّلُه سُقْمٌ وآخرُه قَتْلُ

ولكن لدىَّ الموتُ فيه صَبَابةً ... حياةٌ لمن أهوى علىَّ بها الفضل

نصحتك علماً بالهوَى والذى أرى ... مخالَفتِى فاخْتَرْ لنفسك ما يَحْلُو

فإن شئتَ أن تحْيَا سعيداً فمُتْ به شهيداً وإلاَّ فالغرامُ له أهلُ
فمَنْ لم يَمُتْ فى حُبِّه لم يَعِشْ به ودون اجتناءِ النحل ماجَنَتِ النحلُ(١)

إنّ الغرامَ هو الحياةُ فمُتْ به صَبًّا فحقُّكَ أن تَموتَ وتُعْذَرا

---

تَرَاه إن غابَ عَنِّى كلُّ جارحةٍ فى كلِّ مَعْنًى لطيفٍ رائقٍ بَهِج
فى نَغْمَة العُود والنّاىِ الرَّخيم إذا تألَّفَا بين ألحانٍ من الهَزَج
وفى مسارِح غِزْلان الخمائل فى بَرْد الأصائل والإصباح فى البَلَج(٢)
وفى مساقط أنداء الغَمَام على بساط نَوْرٍ من الأزهار مُنْتَسِج
وفى مساحب أذيال النسيم إذا أهدى إلىَّ سُحَيْراً أطيبَ الأَرَجِ
وفى التثامى ثَغرَ الكاس مُرْتَشِفاً ريقَ المُدامة فى مُسْتَنْزَهٍ فَرِج
لم أدْرِ ما غُرْبة الأوطان وهو معى وخاطرى أين كنا غيرُ مُنْزَعِج

* * *

يُعَيِّن ظهورُ الشعر الغِنائىِّ الحديثِ فى أوربة بالضبط زماناً ومكاناً ، فهو قد ظَهَرَ فى أوائل القرن الثانى عشر فى إسپانية وجَنوب فرنسة معاً تقريباً ، ثم انتشر فى إيطالية وبقية أوربة الغربية .

وتُعَدُّ الأناشيدُ الإسپانية والأغانى البرُوفنسيةُ نَماذِجَه الأولى ، وكان الشعراء الجائلون والمُشَعْوِذون مُبَشِّرين به ناشرين له ، ويجاوِزُ تَفتُّح الأدب فى جَنوب فرنسة نُطُقَ تاريخ الأدب ، ويَنِمُّ على عَطفةٍ فى تاريخ الغرب .

قال غُوسْتاف كُوهين : « لا مغالاةَ ، مطلقاً ، فى قيمة الإبداع والإلهام فى

---

(١) اجتناء النحل : أخذه

(٢) الأصائل : جمع الأصيلة ، وهى والأصيل ما بين العصر والمغرب .

الشعر البرُوڤنسيّ من حيث المشاعرُ والفنُّ ، فالحقُّ أنه أصلٌ للشعر الغصرىّ أكثرُ من كَوْن الشعر اللاتينىّ مصدراً له ، ولولا هو ما أمْكَن إيضاحُ شِعْرِ الشعراء الجائلين الإيطالىّ والإسپانىّ والألمانىّ ، ويَكُونُ أقلَّ من هذا ، بحكم الطبيعة ، إيضاحُ الشعرِ الفرنسىّ المُجَاملِ فى الشمال[1] » .

وتَدُلُّ الأشكال الجديدة التى اتخذها الشعرُ البرُوڤَنْسىُّ على نَمَطٍ جديد فى الشعور والتفكير ، وتَفْصِلُه هُوَّةٌ عن الوَضْع الأدبىّ لعالَم القرون القديمة ، ويَشْهَدُ موضوعُه المهمُّ القائمُ على إطراء المرأة.والحبِّ المُدَالى بوجود إلهامٍ فيه يختلف عما فى الشعر الغِنائىِّ اللاتينىِّ .

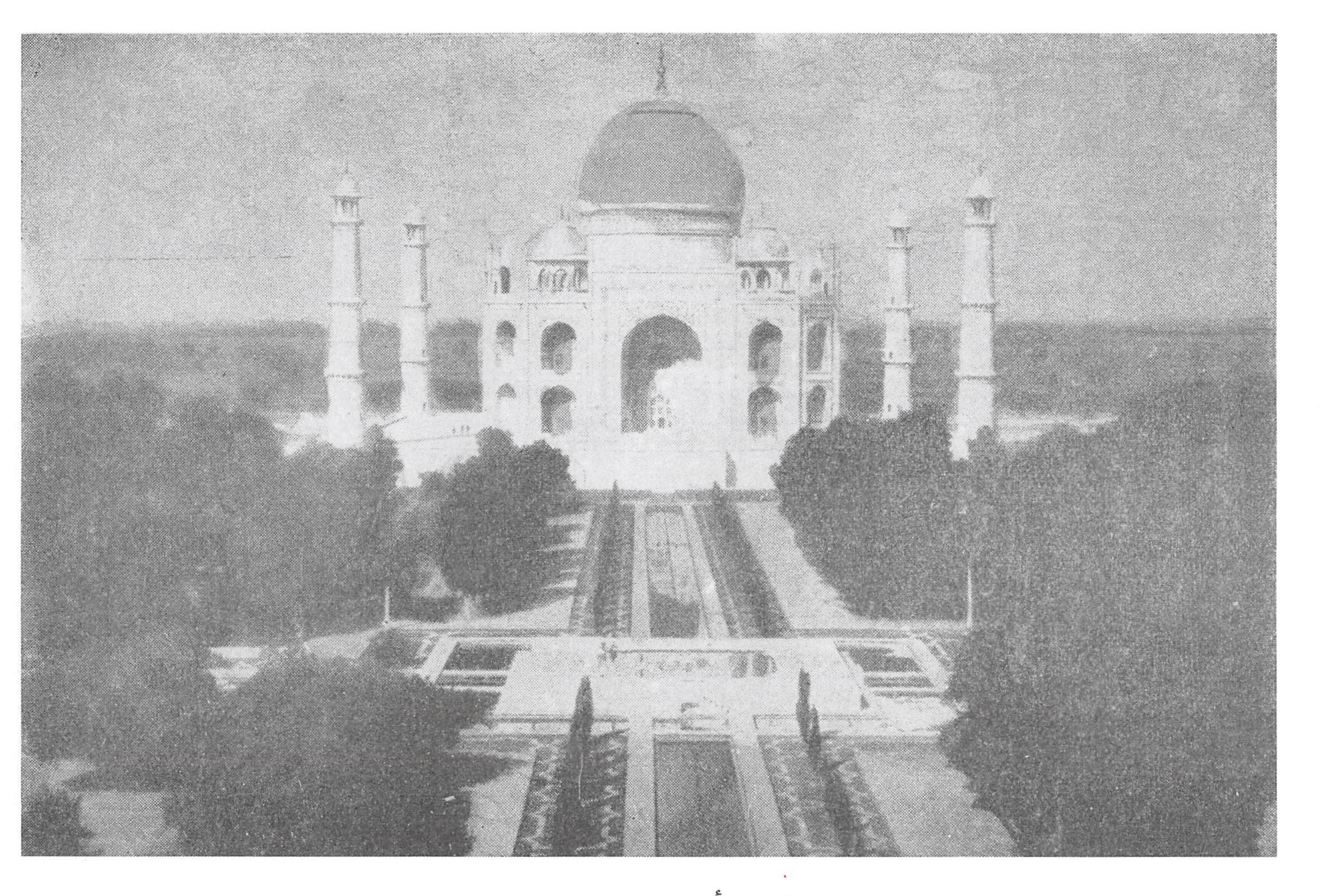
وما أسبابُ تطورٍ عميقٍ كهذا فى بِقاعٍ كانت قد عانت نفوذاً رومانيًّا بارزاً على الخصوص؟ وما الحوادثُ التاريخيـة والمناحى الأدبيةُ التى أوجبت انقلاباً جَذْرِيًّا بذاك المقدار ؟ .

لقد وَقَع جِدالٌ عنيفٌ حَوْل المسئلة ، ولا مِرَاءَ أن من اللغوِ رَدَّ أصول الشعر البرُوڤَنْسِىِّ إلى مصدر واحدٍ مُعَيَّن، فمن المحتمل وجودُ عواملَ كثيرةٍ ساعدت على ظهور هذا الفنِّ اللطيف الرقيق ، ولكنْ إذا ما اسْتُعِين بِنُورِ أَحْدَثِ الدِّراسات وُجِدَ من الجَلِىِّ أن نفوذَ العرب كان قاطعاً ، وقد سَلَّمَ البرُڤَنْسالِيَّان ، أپيلُ وجانرُوَا ، اللذان ناهضا هذه القضية ، بأنها قريبةٌ من الصحة .

وقد أدَّت مباحث جُولْيـَان رِيبيرا. و ر. نِيكْل و رامون مِينِنْدِز پِيدال

---

(١) هـ . پيرين ، غ . كوهين ، هـ . فوسيون ، حضارة الغرب فى القرون الوسطى ، الجزء ٨ من تاريخ القرون الوسطى الذى نشر بإشراف غ . غلوتز .
المطبوعات الجامعية فى فرنسة ، باريس ، ١٩٣٣ .



تاج محل بأغرة ( القرن السابع عشر )

إلى تقرير صلاتٍ عجيبة ومشابَهاتٍ بارزة بين الغناء الأندلسىّ ، الذى نَظَم شاعرُه الأول فى أواخر القرن التاسع ، والغِناءِ البرُوڤَنْسِىّ ، الذى ظهر شعراؤه الجائلون فى أوائل القرن الثانى عشر ، فيتعذَّر إيضاح أمرِهما من غير تسليمٍ بتأثير أحدهما فى الآخر تأثيراً قاطعاً .

وسنرى كيف ، وبأيةِ وسيلةٍ ، تمَّ أمرُ هذا النفوذ .

ينشأ مُبْتَسَرُ الرُّومنيين اللاَّعَرَبِيِّين حِيَالَ نفوذ العرب فى الشعر الغِنائىّ البرُوڤنسىّ ، فى الغالب ، عن فساد تقدير الصلات التى وُجِدَت بين النصرانية والعالَم الإسلامىّ فى القرون الوسطى .

لقد اعتقد علماء جادُّون من أصحاب الضمير ، عن حُسْنِ نيَّةٍ ، أن النصارى والمسلمين أقاموا فى كلِّ زمنٍ عالَمين منفصلين انفصالًا ثابتاً معارِضاً أحدُهما للآخر ، فانْتَهَوْا بهذا إلى النتيجة القائلة بتعذُّر تواصل هذين المعسكرين المتعادِيين تواصلًا ثقافيًّا مهما كان .

ولِذَا فإنهم يرَوْن من العَبَث أن يُبْحَثَ عن استلهام الشعر الغِنائىّ الرومنىّ الابتدائىّ للغِناء الأندلسىّ .

والحقيقةُ التاريخيةُ هى غيرُ هذا ، وقد يكون من المناسب ، للاقتناع بهذا ، أن نَلْزَم جانبَ الاستطراد فنَرْسُم مسئلةَ تأثيرِ العرب الأدبىّ فى فنِّ الشعراء الجائلين مستعينين بتأثير الحضارة الإسلامية العامِّ فى أوربة ، وفى جَنوب فرنسة على الخصوص .

يُعْزَى إلى الحروب الصليبية ، على العموم ، أمرُ إدخال العلوم إلى أوربة ،

وهذا خطأٌ قَضَت الضرورة بإزالتـه منذ زمن طويل ، فمن المستبعد أن تـكون الحروب الصليبية قد أعانت على تفاعُلِ حضارتى الشرق والغرب ، وقد ألْقت هذه الحروب فى الخطر تعاونَ أممِ البحر المتوسط الثَّقافىَّ الذى كان يُبَشِّر بالخِصب والدوام لولا وقوعُها .

قال غوستاف لوبون : « ومن أشأم نتائج الحروب الصليبية أن ساد عدمُ التسامح العالَمَ عِدَّةَ قرون ، وأنْ صبَغَتْه بما لم تَعرِفه دِيانةٌ ، خلا اليهودية ، بصِبغَة القسوة والجَوْر ، أجَلْ ، كان عدمُ التسامح عظيماً قبل الحروب الصليبية ، ولـكنه نَدَر أن كان عدمُ التسامح هذا يَصِلُ إلى حَدِّ الجَلَف والطغيان ، وعدمُ التسامح هذا بَلَغَ فى الحروب الصليبية مبلغاً من الحُمَيَّا الشديدة ما امتدَّ معه إلى زماننا ، فلم يَلْبَثْ رجالُ الدين الذين تَعوَّدوا سَفْكَ الدماء أن صاروا يَنْشُرون المعتقدَ ويُبِيدُون أصحابَ البِدَع على الطريقة التى يُبِيدُون بها الـكافرين ، ويَرَوْن أن أقلَّ انحرافٍ مما يجب إخمادُه بأفظعِ تعذيب ، ومن نتائج ما نَمـاَ فى الحروب الصليبية من روح عدم التسامح المشؤومة ماحدَث من ذَبْح اليهود والألْبِيجوْا وكلِّ ذى بدعةٍ ومن إنشاء محاكم التفتيش ومن الحروب الدينية ومن الحروب الوحشية التى ضَرَّجَتْ أوربة بالدماء زمناً طويلاً »[1] .

ومما لا يُمْـكِن إنـكارُه ، لا ريب ، أن من نتائج الحروب الصليبية اتساعَ نِطاق التجارة التى كانت قائمةً فى حَوْض البحر المتوسط ، ولم يُؤَدِّ طردُ الصليبيين من الشرق إلى وَقْف هذه التجارة ، فقد استمرت جُمهوريات إيطالية التاجرةُ على صِلاتها التجارية بالإمارات الإسلامية ، وكان لهذه الصِّلات تأثيرٌ عظيم فى تقدم

---

(١) غوستاف لوبون : « حضارة العرب » .

الصِّناعة والحِرَف بأوربة ، وشَعِرَ بنفائس الشرق ، أكثرَ مما فى الماضى ، فى الأسلحة والأزياء وزخرفة المنازل داخلاً وخارجاً ، وهُذِّبَت الأذواق ، وأَسفرت الاحتياجاتُ الجديدة عن صِناعات جديدة ، فكانت هذه الصِّناعاتُ تَتَطَلَّبُ معارفَ فَنِّيَّةً لا عهد للغرب بها ، فاقتُبِسَتْ هذه المعارفُ من الشرق .

بَيْدَ أن تأثير الحروب الصليبية أمرٌ تافهْ من حيثُ العلومُ الصِّرْفةُ والآدابُ .

وما أدت إليه الحروب الصليبية من بيئةِ حِقْدٍ وما أوجبته من روحِ تعصبٍ دينىٍّ حَالَ دون التعاون الثَّقَافِىِّ والأدبىّ ، الذى كان يَظْهَرُ وجودُه أمراً ممكناً ، بين ساحِلَى البحر المتوسط .

ووَجَّهت الحروبُ الصليبية طعنةً نجلاء إلى حضارةٍ ساطعة بين جميع الحضارات ، إلى حضارةِ لغة جَنوب فرنسة التى كانت تبدو ، من نواحٍ كثيرة ، تجرِبةً مباركةً لجَمْع مابين الغرب والشرق .

***

عُرِفت علومُ المسلمين وفلسفتُهم وآدابُهم وفنونُهم فى الغرب قبل الحروب الصليبية ، وثَبَتَ نفوذُهم مستقلاً عن الحَملات الحربية التى شَنَّتْها النصرانية .

قال ر . ب . آزين پَلَاسيُوس : « لَسُرْعانَ ماوقع تماسُّ الحضارتين ، النصرانية والإسلامية ، فى الشرق والغرب بطرقٍ دائمةٍ معتادة لا تنطوى على أمرٍ خفىٍّ[١] » ، وقد قامت التجارة والحَجُّ بدَوْرٍ عظيمٍ فى هذا المضمار .

وكانت التجارةُ البحرية والبرِّيَّة بين الشرق والغرب قويةً قبل القرن الحادى عشر بزمنٍ ، وما وُجِدَ من مقاديرَ كبيرةٍ من نقود العرب فى شمال أوربة وفى

(١) مسيو آزين پلاسيوس ، « دانتى والإسلام » ، مدريد، ١٩٢٧ .

دَنِيمارْكة وإنكلترة وإيسْلَنْدَة شاهدٌ على نشاط هذه المبادلات .

وجُدِّد الحجُّ منذ القرن الثامن ، وكان عددُ الحجيجِ يَبْلُغ اثنى عشر ألفاً فى بعض المرات .

ولكن حضارةَ الإسلام دَخَلَتْ أوربة ، على الخصوص ، من صِقِلّية وإسبانية وجَنوب فرنسة الخاضعات لسلطان العرب .

وقد حَكَم المسلمون فى صِقِلّية منذ القرن التاسع حتى أواخر القرن الحادى عشر(١) .

وقد تركوا للأهلين من النصارى استقلالاً ذاتيًّا واسعاً ، وكانت الضرائب أخفَّ مما عليه فى عهد الرُّوم ، وكان الرهبان والنساء والأولاد مُعْفَيْنَ منها .

وقد جعلت الأساليبُ الزراعية الجديدة ونظامُ الرِّىِّ المُتْقَن(٢) وإدخالُ ما كان مجهولاً من الزراعات ، كزراعة الزيتون والقطن وقصب السكر ، من صِقِلِّية بلداً عامراً ، وقد نُظِّم استخراجُ الفِضَّة والحديد والنحاس والكبريت والمرمر والغرانيت تنظيماً أُصوليًّا ، وقد أدخلت صِناعة الحرير بنجاح .

وقامت دولة النُّورْمان مقام المسلمين ، فدام سلطانها حتى القرنِ الثالثَ عشرَ على بلدٍ مسلمٍ تماماً .

وكان رُوجرُ الثانى ( ١١٠١ ـ ١١٥٤ ) ، الذى يَدُلُّ عهدُه على أقصى مابَلَغَه

---

(١) انظر إلى « تاريخ مسلمى صقلية » لأمارى ، وذلك للاطلاع على تأثير الإسلام فى صقلية ، الطبعة الثانية ، قطانية ، ١٩٣٣ .

(٢) وهكذا أدخل العرب عادة القنوات ذوات الأنابيب العقف ، ولاتزال توجد آثار لشبكة القنوات التى أنشأها المسلمون .

سلطانُ النورمان ، محاطاً بمسلمين ونصارى يتردَّدُون بين الديانتين غالباً ، وكانت هذه البطانة المُنوَّعة مطلعةً على الأدب العربيّ والعلم اليونانيّ اطلاعاً متساوياً .

وكان الملكُ نفسُه يتزيَّا بالزِّيّ الشرقيّ ، وكان رداؤه البهيُّ مُطرَّزاً بحروف عربية ، وكانت له دائرةُ حريمٍ كما لو كان أميراً ببغدادَ أو قرطبة ، وكان وزراؤه وحرَسُه وأطباؤه ومُنجِّمُوه وطُهاتُه من المسلمين ، وكانت احتفالاتُ البَلاط والخاتَمُ والنقودُ تَحمِل علاماتٍ نصرانيــةً وإسلاميــة وكتاباتٍ باللغتين وتقتَبِسُ نمــاذجَ إسلامية .

وكان مَجْمَعُ العلوم والآداب يشتمل على علماء من كلِّ أمةٍ ودين ، وكان العالِمُ الجغرافيُّ العربيُّ الــكبير ، الإدريسيُّ ، من بينهم .

وكان الفقهُ المدنيُّ الذى وَضَعــه العربُ من ملاءمة احتياجاتِ البلد ما عوَّل النورمانُ معه عليه .

وما كان سقوط بيت النورمان المالكِ ليَقْضِيَ على نفوذ المسلمين ، ففى عهد ملك صِقِلِّية وإمبراطور ألمانية فردريك الثــانى ( ١١٩٤ ـ ١٢٥٠ ) كان بَلاطُ بَلَرْمَ أكثرَ البَلاطاتِ مشابهةً لبَلاطٍ إسلاميّ .

وقد جَمَعَ هذا العاهلُ العظيم ، الواسعُ الأفكارِ والجرىء الآراء ، مقداراً كبيراً من المخطوطات العربية فى جامعة نابل التى أقامها سنة ١٢٢٤ ، وقد أمر بترجماتٍ لأرسطو وابن رشد فأرسل نُسَخاً منها إلى باريسَ وبُولُونِي .

وهو ، إذْ يُحاط بعلماء وأطباء وضباطٍ من المسلمين ، يَكُون على اتصالٍ مستمرٍ بأشهرِ علماء عالَم الإسلام ، وقد انتهت إلينا مراسلتُه الممتازة لفيلسوف الأندلس الارتيابيِّ ابن سبعين .

وكان فردريكُ حامياً لشعراء النصارى حمايتَه لشعراء المسلمين ، واتصل شعراءُ بَلاطِ بَلَرمَ الجائلون بشعراء المسلمين الجائلين فساروا على غِرارهم وأبْدَعوا الشعرَ الصِّقِلِّيَّ الذى هو سَلَفٌ لشعر اللغة الإيطالية .

ولكنْ مهما يَكُنْ من بهاء بَلَاطِ بَلَرْمَ فإنه لايُمكِن أن يقاسَ بسَنَاء حضارة إسپانية الإسلامية .

وقد تكلمنا بشىء من الإسهاب عن هذا فى فصلنا الخاصِّ بالأندلس حيث بَيَّنَّا أن الحضارة الإسلامية كانت تهيمن على إسپانية منذ أواسط القرن التاسع ، فيَرَى إسپانُ الأندلس أن اللغة العربية وسيلةُ العلوم والآداب ، وقد بلغت هذه اللغة من الانتشار ما اضْطُرَّ معه الإكليروس إلى ترجمة مجموعة القوانين الكنسية إلى العربية كيما تُسْتَعملُ فى كنائس إسپانية ، وقد كان هذا من الأمر ما رأى يوحنا الأشبيليُّ معه نفسَه مُلْزَماً بوَضْع بيانٍ عن الكتاب المقدس باللغة العربية .

وفى الوقت نفسه تُرْجِمَتْ كتبٌ فى الإسلام والفقه الإسلامىّ إلى الرومنىّ لِمَا كان من التكلُّم باللغتين فى جميع إسپانية الإسلامية .

وكانت إسپانية النصرانيةُ تعترف بأفضلية المسلمين أيضاً ، ومن ذلك ما رواه مؤرخو الإسپان من أن ملك أشْتُورش ، الأذفونشَ الكبيرَ ، أحْضَر عالِمَيْن عربيين من قرطبة ليَقُوما بتعليم ابنه ووليِّ عهده .

وفى الغالب كان يُوجَدُ من المصاهرات ما يَجْمَع بين ملوك قشتالة أو أرغونة وأُسَرِ المسلمين المالكة ، وهكذا فإن فاتح طُلَيْطِلَة ، الأذفونشَ السادس ، كان قد تَزَوَّج ابنةَ ملك أشْبِيلِيَّة فأحاط نفسَه ببلاطٍ على النمط المغربىّ .

ويُوجَدُ ما يَحْمِل على الاعتقاد بوجود عددٍ من العلماء والمغنين والراقصات

فى مَعِيَّة الأميرة وَفْقَ عادات ذلك الزمن .

وقد أدام الأذْفُونشُ السابع والأذفونش الحكيم تقاليدَ تقريبِ مابين النصرانية والإسلام تقريباً ثقافيًّا .

ففى عهد الأذفونش السابع أقام رئيسُ أساقفة طُلَيْطلة رِيمُونُ ورئيسُ شمامسة شقوبية غُونْدِيزَالفِى ، فى سنة ١١٣٠ ، مدرسةَ مترجمى طليطلة الشهيرةَ .

وتُنْقَلُ كُتُب فلاسفة العرب وعلمائهم فى الفلك والرياضيات والطبّ والكيمياء والنبات إلى اللاتينية وتُجْعَل فى مُتَنَاوَل أدباء أوربة .

ويَرَى رِينَانُ أن إنشاء هذه المدرسة يَقْسِم تاريخَ القرون الوسطى العلمىّ إلى دورين : دورِ ما قَبْل ترجمات طليطلة ودورِ ما بعدها .

وكان قد أُتِيحَ لنا ذِكْرُ هذه الترجمات حين الكلام عن تأثير الفلسفة الإسلامية فى القديس توما واللاهوتِ النصرانىّ فى القرون الوسطى .

وأسّس الأذفونشُ الحكيم ( ١٢٥٢ - ١٢٨٤ ) ، المشهورُ بآثاره الفلكية ، مدرسةً لاتينية عربية تَضُمُّ أساتذةً من النصارى والمسلمين ، فكان العربُ يُدْعَوْن إليها للقيام بتدريس الطبِّ والعلوم على الخصوص .

ولم تقتصر شهرةُ المسلمين العلميةُ على إسپانية ، فقد امتدَّ مداها إلى الغرب بعيداً ، فاجتذبت إلى الأندلس صفوةً من الأذكياء .

وهكذا فإن جِرْبِرْتَ الأُورياكىَّ ، الذى هو من نوابغ القرن العاشر والذى كان أولَ بابا فرنسىٍّ حاملاً اسمَ سِلْفِسْتِرَ الثانى ، ذهب إلى طُلَيْطِلة لإتمام تعليمه ، ففى طُلَيْطِلة قَضَى ثلاث سنين دارساً الرياضياتِ والفلكَ والجغرافية وغيرَها من المعارف تحت إدارةِ علماء من المسلمين ، ويَخْتَرِع ساعةً دَقّاقةً ذاتَ دواليبَ ،

ويُنشِئُ أرَاغِنَ مائيةً ، ويُولَعُ بالكيمياء فيتَّفِقُ له من التأثير البالغ فى معاصريه ما يُعَدُّ معه رجلاً يَفُوق الطبيعة ، قال رِينُو [١] : « بَلَغَ من التقدم ما عدَّه العوامُّ معه ساحراً عند رجوعه » .

ووُجِدَ من مَطَارِنة الفرنسيين والإنكليز والألمان والطَّلاَينة وعلمائهم آخرون أقاموا بجامعات الأندلس إقامةً طويلة أو قصيرة ، فترَى جِرَارَ القِرِيمُونِىَّ الذى تَرْجَم فِزْياء أرسطو من المُتُون العربية وكَنْبِانُوسَ النُّوڤارىّ وأَبِيلارَ البائِىَّ وألْبِرْتَ ودانيالَ المُورْلِىَّ ومِيكل سكُوتَ وهِرْمانَ الدَّلْمَاسِىَّ وهِرْمانَ الألمانىَّ وكثيراً غيرَهم مَدِينِين للعرب بأساس معارفهم ، فيعتَرف كثيرٌ منهم بهذا .

وما كان من قُرْب إسپانية وسهولةِ الصِّلات بين البلدين غَدَا من عوامل تأثير الحضارة الإسلامية فى جَنوب فرنسة ، وكان أعظمَ من هذا أهميةً ما مارَسَهُ العربُ من سلطانٍ مباشر على سِبْتِمَانية مدةً تَزِيدُ على نصف قرن ، أى على المِنْطَقة الواسعة الواقعة بين البحر المتوسط وجبالِ سِيڤِين وجبال البرنات ونهر الرُّون .

قال فورْيال : « يجب أن يُعْزَى إلى إقامة العرب بتلك المِنْطقة ما تمَّ إدخاله إلى الجنوب من مختلف الصِّناعات وبعضِ الأساليب الصِّناعية وبعضِ الآلات الشاملةِ الاستعمال ، كالآلة الصالحة لاستخراج الماء من الآبار لسَقْىِ الرِّياض والحقول ، والتى هى من اختراع العرب ، ويَجِبُ أن تُرْجَع إلى ذاتِ الزمن وذاتِ السبب تلك العادةُ ذاتُ الحظْوة الشعبية فى جَنوب فرنسة سابقاً ولاحقاً والقائلةُ بأن يُعْزَى إلى العرب كلُّ شىء ينطوى على عجيبٍ عظيم ويَفْتَرِض قدرةً صِناعيةً أعلى من قدرة البلد كالقصور المُحَصَّنة وأسوارِ المدن وأبراجِها وغيرِ ذلك من المبانى المِعْمَارية العظيمة ، وكالأسلحة ونِقاشةِ المعادن والصِّياغةِ والنسائجِ النفيسة صُنْعاً ومادةً ،

---

(١) مسيو رينو : « الغزو العربى » ، باريس، ١٨٣٦ .

فجميعُ هذه الأشياء كان يُوصَفُ بأنه من صُنْعٍ عربيّ ومن ذوقٍ عربيٍّ ومن عملٍ على الطِّراز العربيّ [1] » .

ولم يؤدِّ طردُ العرب إلى زوال نفوذهم ، فقد دامت صِلاتُهم بفرنسة ، وقد أصاب مسيو رِينُو حيث قال ملاحِظاً : « وَجَبَ أن يكون تأثيرُهم أعظمَ من تأثير الأسلاف على العموم ما قام على صِلاتٍ من التجارة والصداقة » .

والحضارةُ الإسلامية ، من جهةٍ أخرى ، قد انتشرت واستمرت بواسطة اليهود « الذين كانوا تراجِمةً للعرب عِلْميين فيما وراء البرنات » .

والواقعُ أن العرب أينما دخلوا فاتحين كان اليهود يَتَّبِعُونهم تجاراً ، وهكذا أَلَّفُوا بجانب العرب طبقةً غنيةً نافذةً فى جميع مُدُن سِبْتِمَانية المهمة ، ولم يُطْرَد اليهودُ من هذه المدن حينما استردَّها النصارى ، فهم ، بما اتصفوا به من مرونة ، وُفِّقُوا للمحافظة على مركزهم الممتاز وسلطانهم الاقتصاديّ .

وفُتِحَتْ مدارسُ يهوديةٌ فى مُدُنٍ كثيرة ، ويَزُور العالِمُ الرَّبَّانيُّ بنيامينُ التُّطَيْليُّ جَنوبَ فرنسة فى النصف الأخير من القرن الثانى عشر ليدرسَ حالَ أبناء دينه ، فيَذْكُرُ فيما يَذْكر أمرَ مدارس أرْبُونة وبِيزْية ومَرْسِيلية ومُونپلية وبِزانْسُون .

وكان يُعَلَّمُ فى هذه المدارس ، فضلاً عن الدين اليهوديّ والشريعة اليهودية ، علمُ الطبِّ والفلك والرياضيات والفلسفة وغيرها من العلوم التى اقْتُبِسَتْ من المسلمين ، وكان تأثيرُ الرجال الذين تخرَّجوا فى هذه المدارس واشتهروا بفضلهم ويُسْرِهم عظيماً فى حياة ذلك البلد الثَّقافية .

وقد هُيِّئَ لنا أن نَذْكُر مدرسةَ طبِّ مُونپلْية التى أنشأها المسلمون ، ففى

(١) فوريال : « تاريخ الشعر البروڤنسى » ، باريس، ١٨٤٦ .

هذه المدرسة كان يُعَلَّمُ طبٌّ ابن سينا الذى تَخَلَّى عن مكانه لطبٍّ ابن رشد حَوَالَىْ سنة ١١٨٠ .

ويُسْتَشْهَد بترجمةِ رسالةٍ فى الجراحة لأبى القاسم إلى البُروفنسية تُعَدُّ أقدمَ من جميع الرسائل التى تُوجَدُ فى اللاتينية .

* * *

إذَنْ ، كانت الصِّلاتُ الاقتصادية والعلمية والفنية فى كلِّ زمنٍ ، وإلى زمنٍ متأخرٍ ، بالغةَ النشاط بين الدول الإسلامية وإماراتِ إسپانية النصرانية والبَلاطات البُروفَنْسية .

ولا مِرَاءَ فى أن الشعر والموسيقا كانا يَشْغَلان مكاناً مهمّاً فى هذه المبادلات ، وكانت الإمارات المَغْربية منشأَ الشعراء والموسيقيين والراقصات الذين كانوا يذهبون ليَفْتِنُوا بَلاَطاتِ جنوب أوربة .

ولدينا شواهدُ كثيرةٌ على مَيْلِ النصارى إلى أغانى العرب ورَقَصَاتهم ، وبما أن الأغانىَ والرَّقَصاتِ عاملُ صلةٍ بين الأمم يَسْهُلُ إدراكُها وتَذَوُّقُها فقد كانت تَفْتَح طريقاً للشعر الغنائىّ الملازِمِ للموسيقا فى ذلك الزمن .

وقد ساعدت تجزئةُ الدولة الأموية السابقة على انتشار الشعر الغنائىّ الإسلامىّ إلى حَدٍّ بعيد ، شأنُ ما أسْفَرَتْ عنه اللامركزيةُ فى إيطاليةِ عصرِ النهضة من ارتقاء الحضارة ، فقد صارت غَرْناطةُ وأشْبِيلِيَّة وقُرْطبة وطُلَيْطِلة وبَلَنْسِيَة وغيرُها من العواصم مواطنَ لحضارةٍ ناضرة رقيقة بذاك المقدار ، وقد جَعلَ الأمراء ، الذين كانوا أدباءَ لطفاءَ غالباً كُرَماءَ دائماً ، مدارَ فخرهم فى حماية الآداب والفنون ، فكان الأطباء والفلكيون والشعراء والموسيقيون يتقاطرون إلى بَلاطاتهم حيث يتمتعون بمقامٍ رفيع ومركزٍ مادىّ ممتاز .

قال سيسموندى : « كان يُوجَدُ بين هؤلاء المقرّبين لدى البَلاط كثيرٌ من النصارى والمستعربين[١] ، وهكذا كان يَنْتَسب خَلْقٌ كثيرٌ إلى لغتين و إلى فريقيْن عن دينٍ ومَوْلِد ، فإذا وُجِدَ ما يخافونه على حريتهم أو أموالهم فرّوا إلى النصارى حاملين معهم أهليتَهم وصنعتَهم فيُقْبَلُون هناك إخواناً تُعَسَاءَ .

« وقد قطَرَ صغارُ أمراءِ الممالكِ الناشئة بإسپانيـة ، ولا سيما أمراءُ كَتَلُونَةَ وأَرْغونة اللتين ظَلّت مملـكة سَرَقُسْطة الإسلاميةُ محاطةً بهما حتى سنـة ١١١٢ ، بأشخاصهم رياضيين وفلاسفـةً وأطباءَ وفلـكيين وقاصِّين ومُغَنِّين تَلَقَّوْا تربيتَهم الأولى فى مدارس الأندلس فأخذوا يُزَوِّدون هذه البَلاَطاتِ الصغيرةَ بأقاصيصَ و رواياتٍ اقتبسوها من الأدب الشرقىّ ، وما كان من اتحاد دولتى كَتَلُونة والبرُوقَنْس أدى إلى إحضار هؤلاء العلماء وهؤلاءِ الشعراء الجائلين إلى ولايات رَيْمُون بيرَانْجِه الجديدة ، و لم تَـكُنْ لهَجَاتُ اللسان الرومَنىِّ الـكثيرةُ من الانفصال كما هى عليه فى الوقت الحاضر فـكان يَسْهُلُ على الشعراء الجائلين أن يَنْتَقِلُوا من القشتالية إلى البروڤنسية التى كانت تُعَدُّ أرشقَ لغات الجَنوب فى ذلك الزمن[٢] » .

* * *

يُوجَدُ تباينٌ قاطعٌ بين هذه الوقائع وادعاء أولئك الرُّومَنيين الذين تَرَدَّدوا فى الاعتراف بأهمية الصِّلات الثَّقافية بين عالَم الإسلام والنصرانية .

ومع ذلك فإن من الإنصاف أن يُعْتَرَف بأن أولئك المؤلِّفين رَجَعوا عن أفـكارهم المُبْتَسَرة مقداراً فمقداراً ، فبَعْدَ أن أبعد مسيو جانرَوَا ، مع شىء من

---

(١) Mozarabes : هو اسم كان يطلق على إسپانية الإسلامية .

(٢) سيموند دو سيسموندى : « آداب جنوب أوربة » ، باريس، ١٨١٣ .

الاستخفاف ، نظريةَ تأثير العرب سَلَّمَ بأنها ذُو مَسحةٍ من الصدق .

فهذا التطور مَدِينٌ ، إلى حَدٍّ بعيد ، للمباحث الممتازة التى قام بها الرومَنِيُّ العربيُّ فى وقت واحد : أ. ر. نِيكل .

ويُمكِن تلخيص النتائج العامة التى انتهى إليها العالم الإنكليزىُّ بما يأتى :

كانت شواطىء البحر المتوسط طُرُقَ اتصال منذ فجر التاريخ ، وقد جَعَلَ المترجمون السوريون مؤلِّفى اليونان سَهْلِى المنال لدى أهْلِ دمشقَ وبغداد ، ومِثْلُ هذا ما صَنَع الفُرْس حِيَال العِلْم الهندىّ ، ولم تكن قرطبةُ غيرَ انعكاسٍ لنور الشرق المُصَوَّبِ إلى شبه جزيرة إيبِرْية .

وكان الموسيقيون والمُغَنُّون من الرُّوم والفُرْس قد مارسوا فَنَّهم فى الشرق الأوسط متخذين العربيةَ وسيلةً للتعبير ، ويأتى فنُّ الموسيقا من دمشقَ وبغدادَ إلى الأندلس ، ومن الأندلس يَنْتَشر هذا الفنُّ فى أكيتانية .

وليس الاعتراضُ القائل : لم يكن اللاتين ليُقَلِّدُوا أعداءهم ، اعتراضاً مقبولاً ، فقد انتحل النصارى أساليبَ المسلمين الحربيةَ مقابلين الجهادَ بالحروب الصليبية ، وصار المُغَنُّون من النصارى يُحَرِّضون الصليبيين بأناشيدَ مشابهةٍ للتى كان المسلمون يؤلِّفونها ضِدَّ الكافرين ، وما كان ليُعْوِزَ النصارى مترجمون يُوضِحُون الأناشيدَ العربيةَ[1] لهم .

وإليكَ ، أيضاً ، شاهداً آخرَ ، إليكَ شهادةَ رامون مِنِنْدِزْ بِيدَال الذى

(١) كتاب يشتمل على رسالة « طوق الحمامة » التى ألفها ابن حزم الأندلسى عن العشق والعشاق فترجمها أ.ر. نيكل ، باريس ، غوتنر ، ١٩٣١ .

لا يُمارِى أحدٌ فى كَوْنه حُجّةً فى الموضوع .

فبَعْدَ أن تَــكَلَّمَ هذا العالِمُ الإسپانىُّ المفضال فى المؤثِّرات العربية الذهنية قال : « ظهرت هذه المؤثِّراتُ فى زمنٍ يَصِحُّ أن يُدْعى العصرَ النصرانىَّ الإسلامىَّ حِيَالَ الأمتين اللتين كانتا تتنازعان سيادةَ البحر المتوسط ، وفى العالَم الإسلامىِّ كان يَتَجَلَّى فى ذلك العصر أعظمُ تقدُّمٍ فى النشاط الذهنىّ وأفضليّةُ الأخلاق ، ولِذَا فلا تَعجَبَ إذا ما شاعت الأناشيدُ العربية الأندلسية ، وإنما العجبُ يَــكُونُ فى العــكس ، ولا بُدَّ من أن يكون هذا الشعرُ قد شَقَّ له طريقاً قبل القصة والفلسفة ما دامت الموسيقا لا تحتاج إلى تُرْجُمانٍ لتُدْرَكَ[١] » .

* * *

ونحن بعيدون من رَدِّ شعر الشعراء الجائلين إلى مصدر الأدب العربىِّ حَصْراً ، فلا رَيْبَ فى وجود مؤثِّراتٍ أخرى عَمِلَتْ فى هذا الفنِّ المُرَكَّب الرَّقيق ، ولا سيما نفوذُ بِدْعةِ الــكاتارِ[٢] الرفيعة .

ولنَنْظُرْ ، مع ذلك ، أىُّ البراهين يؤيِّدُ القضيةَ العربيــةَ الأندلسية ، فهذه البراهينُ تُجِيزُ لنا أن نستخلص حِصَّــةَ الحاصل الإسلامىِّ التى لا يجادَل فيها اليومَ .

وهذه البراهينُ صنفان : فأحدُهما خاصٌّ بالشكل كالقوافى والمقاطع ، والآخرُ خاصٌّ بالأساس كالموضوعات والإلهام .

---

(١) رامون مننديز پيدال : « الشعر العربى والشعر الأوربى » ، مدريد ١٩٤١ .

(٢) الــكاتار : أهل بدعة ظهرت فى القرون الوسطى قائــلة بطهارة الأخــلاق طهارة مطلقة ( المترجم ) .

فَلْنَقِفْ عند حَدِّ الشكل فى بدء الأمر .

كان ، من بين الأشكال الغِنائية الشعبية فى الشعر الإسلامىّ ، يتمتّعُ « الزَّجَلُ » برواجٍ خاصٍّ فى الأندلس ، وعن هذا الشكل قال جوليان رِيبيرا : « إنه كان مِفْتاحاً خَفِيًّا يُوضِحُ جهازَ الأشكال الشعرية فى مختلف نُظُمِ العالَم المتمدن الشعريةِ الغنائية فى القرون الوسطى » .

يتألَّفُ دَوْر الزَّجل من ثلاثة مقاطعَ وحيدةِ القافية يتبعها مَقْطَعُ ارتباطٍ رابعٌ ينطوى على رَدَّةٍ أو لازمةٍ تختلف قافيتُها عن قافية المقاطع الثلاثة ، وتبقى قافيةُ مقطع الارتباط ، وهو الرابع ، ثابتةً لا تتغير فى جميع الأدوار ، وذلك لأنه مقطعُ الرَّدَّة ، فبجانب هذا الشكل الرئيسِ تُوجَدُ أشكالٌ كثيرةٌ مشتقةٌ من الزَّجَل ، كالزَّجَل بلا رَدَّة .

ويَرْجِعُ أصلُ الزَّجل إلى القرن التاسع ، ويُعَدُّ الشاعر الأعمى مُقَدَّمُ ابن مُعَافر مخترعاً له ، وإذا كان الزَّجَل قد نشأ عن تطور الشعر العربىّ فإنه حاصلٌ فاتنٌ لالتقاء الحضارتين العربية والرُّومَنِيَّة واتحادهما .

ويؤلَّفُ الزَّجَل من العربية العامية بالأندلس فيَتَوَسَّع فى استعمال الكلمات والجُمَل والتراكيب الأندلسية ، قال أحد مؤلفى العرب : « يتألَّفُ أَرِيجُ الزَّجَل وسُكَّرُه وعَسَلُه من امتزاج اللّهجات* » .

ويَتَّفِقُ لهذا الشعر الشعبىّ توفيقٌ كبيرٌ من فَوْره ، فينتشر بسرعةٍ فى جميع دولة الإسلام ، ويَرْوِى ابنُ سعيدٍ ، المتوفَّى سنة ١٢٧٤ ، حاكياً عن ابن قُزْمان : « ورأيتُ أزجالَه مَروِيَّةً ببغدادَ أكثرَ مما رأيتها بحَوَاضِر المغرب » .

وإذا عَدَوْت إسبانيـة ، لاريب ، وَجَدْتَ أن أول ظهورٍ للزَّجَل فى أوربة قد

وَقَع فى القرن الثانى عشر مع شعر الشعراء الجائلين ، وقد أدخله إليها كُونْتُ پَواتيةَ ودُوكُ أكِيتَانْيَةَ ، غليومُ التاسع ، الذى هو أولُ شاعرٍ غِنائىٍّ عُرِف فى اللغة اللاتينية الجديدة ، فتابَعَه على ذلك مارْ كَابْرُو وجُوفر رُودِل وآخرون من الشعراء الجائلين .

ولا مِرَاءَ فى أن غليوم التاسع قد اطّلع على وجود « الزَّجَل » أيامَ حملته الصليبية فى الشرق ، وقد يَكُونُ هذا قد حَدَث قبلَ ذلك ، فمن المحتمل جِدًّا أن وُجِدَ مُغَنُّون أندلسيون ضِمْنَ حاشية أرملة الملك سانكو الأرغونىّ التى تزوجها مع عُرْس ثانٍ .

ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإنه يجب إقصاء الافتراضِ القائل إن الشعرَ الغِنائىَّ الّلنغدُوكىَّ من أصلٍ لاتينىّ .

قال رامُون مِنِنْدِز پيدال : « إن من إضاعة الوقت أن يُبْحَثَ عن المقاطع الثلاثة الوحيدة القافيــة فى اللاتينيــة مادام لايصادف فى الشعر اللاتينىّ فى القرن الحادى عشر مقاطعُ ثلاثيةٌ وحيدةُ القافيــة مع رَدَّةٍ كما فى الشعر العربىّ فى ذلك العصر ...

« ومما نَرَى مع التحقيق أنَّ تطابق الطريقة العربية والطريقــة الرُّومَنِيَّة يَنِمُّ على وجود قرابةٍ بينهما لاريب ، وإذا ما أُنْعِمَ النظر فى أفضلية الحضارة العربية فى القرن العاشر والقرن الثالثَ عشر ، وإذا ما أُنعم النظر فى أقدم الأمثلة العربيــة الأندلسية ، كان أقربُ التفاسير إلى الطبيعة حَوْلَ صلةِ القرابة هذه هو أن يُفْتَرَض أمرُ تقليد الشعر الرومنىّ للشعر العربىّ » .

ومن الواضح أن يَنْطَوِىَ النِّقاشُ حَوْلَ أصل موضوعات الشعر البروڤنسىّ وحَوْل طابع إلهامه الحقيقىّ على جاذبيةٍ أعظمَ مما ينطوى عليه الجَدَلُ الفنىُّ حَوْل

شكل الشّعرين .

وما أُغْنِيةُ الشعراء الجائلين ؟

من الجليّ أن سِمَةَ هذا الشعر الغِنائىّ الجوهريةَ التى تميزُه من جميع أشكال الشعر الغرامىّ المعروفة حتى ذلك الزمن فى الغرب هى تَمَثُّلُ كمال المرأة المعبودةِ كالآلهة وتمجيدُ الحبِّ الروحانىِّ الطاهر .

فهذا هو العامل فى كلّ شعر غنائىّ برُوفنسىّ كما هو عاملٌ فى شعر بِترارْك ودانتى الغِنائىّ .

ومن أين يأتى هذا الوحىُ النِّسوىُّ الكثيرُ المباينة لِطباَع البلد الذى ظهر فيه بغتةً ؟

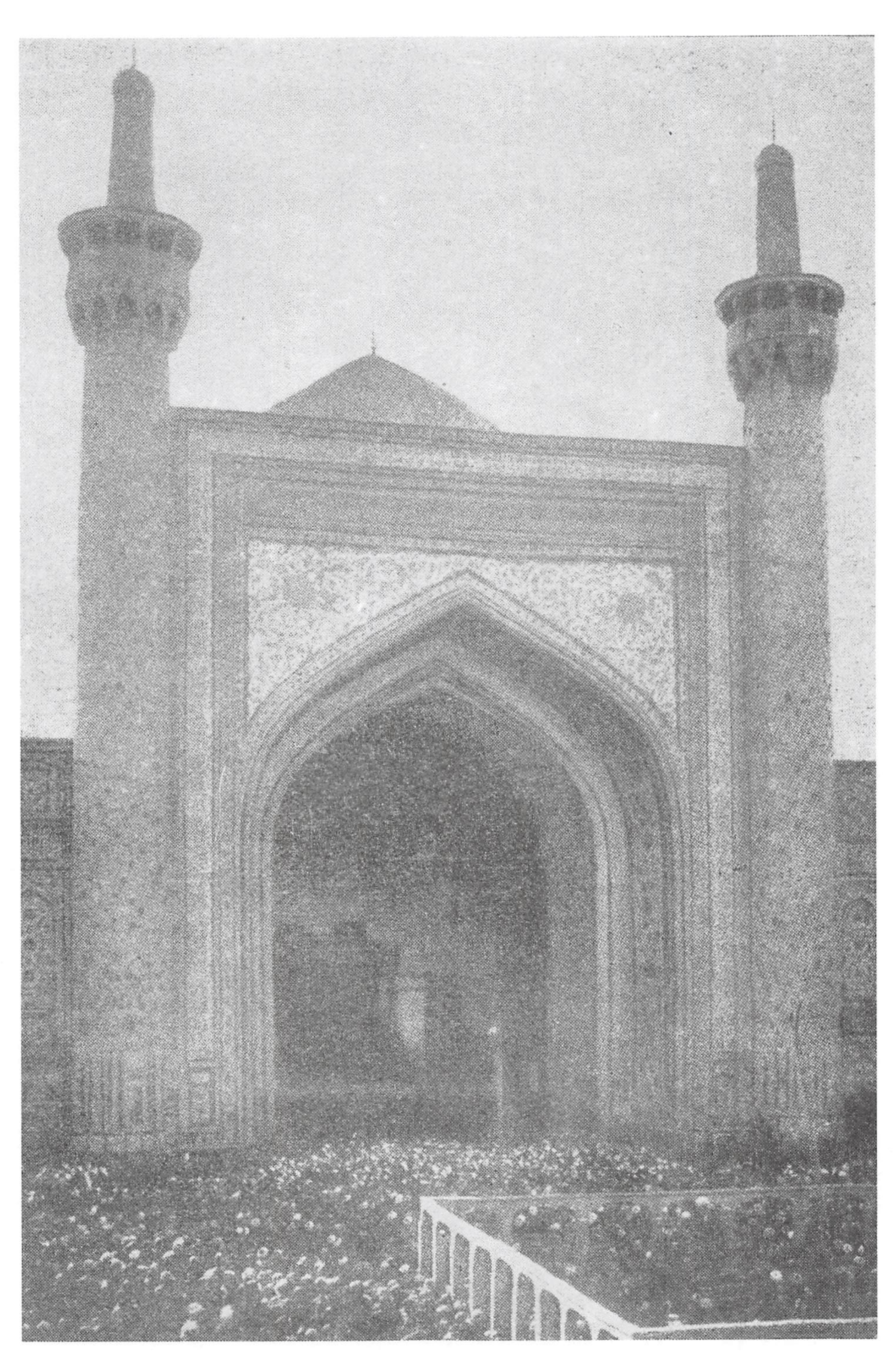
قال جانْرَوا : « من الواضح أنه ليس صدًى للحقيقة مادام حالُ المرأة فى نُظُم الجنوب الإقطاعية ليس أقلّ اتّضاعاً واتِّباَعاً مما فى نُظُم الشمال [1] » .

وكيف استطاع أن يَنْبتَ هذا المبدأُ الرقيقُ فى الُحبِّ الذى يأبَى كلَّ فكرةٍ تقوم على الوِصال الشهوانىّ نَقْضاً للشريعة أو ذنباً ويؤدى إلى تأليه موضوع العبادة أقلّ مما يوجبه من وَجْدٍ رفيع ؟ وهذا المبدأُ « البعيدُ من أن يُوضَحَ ، كذلك ، بالأحوال التى وُلِدَ فيها مناقضٌ لهذه الأحوال مناقضةً مطلقة كما يَظْهر [2] » .

ولا جَرَمَ أنه ليس لدى أغارقةِ مجموعةِ الأزهار الشهوانيين ، ولا لدى الرومان الواقعيين أساساً ، ما يَجِبُ أن يُبْحَث عن نماذجِ إلهام الشعراء الجائلين أو مصدرِه .

(١) ا. جانروا : « مدخل إلى مجموعة مختارات من الشعراء الجائلين » ، ١٩٢٧ .

(٢) أ. جانروا : « شعر الشعراء الجائلين الغنائى » ، ١٩٢٧ .



رتاج جامع جوهر زاده بمشهد
( القرن الخامس عشر )

وحِسِّيَّةُ القدماء المعروضةُ بصراحةٍ هى على النقيض من الحَسَّاسية اللَّنْغُدوكية ، وغرامُ الشعراء الجائلين هو غرامٌ « لا يُقْضَى وَطَرُه إلى الأبد » ، وتنشأُ لذةُ الشاعر الجامحةُ عن قسوة السيدة .

وليس الحبُ عند فِرْجِيلَ غيرَ ضعفٍ ، غيرَ مصدرِ أكدارٍ خَطِرٍ ، وفى الإنئيد أن المانع الرئيسَ الذى يجب على البطل التِّرْوَادِيِّ أن يكافحه عملاً بمشيئة الآلهة هو حُبُّه لدِيدُون .

وفى الأساس ليس فنُّ الحبِّ لدى أُوفِيدَ غيرَ مدرسةٍ للدَّعارة ، غيرَ مُوجَزٍ فى الإغواء .

ويقول ف. ديازُ موكِّداً : « لا يُمكِنُ أن يُعْزَى إلى الشعر اللاتينيِّ أقلُّ تأثيرٍ فى ظهور الشعر البروفنسيِّ ونموِّه وتقدُّمه ، فاستقلالُ هذا الشعر بادٍ لكلِّ ذى عينين[1] .

« وكذلك ليس فى الكتاب المقدس ما استطاع الشعرُ البرُوفَنْسِيُّ أن يَسْتَقِيَ مبدأَ السُّمُوِّ الخلقيِّ حِيَالَ المرأة ، فلا تَجِدُ العهدَ القديم ، ولا العهدَ الجديد ، لطفاء نحوَها ، ولآباء الكنيسة أحكامٌ شديدةٌ عليها .

« وصَرَّح القديسُ أنبِرْوازْ بأن حَوَّاء هى التى أضاعت آدمَ ، لا آدمَ هو الذى أضاعها ، فالمرأةُ هى التى ساقته إلى الخطيئة ، فمن الإنصاف أن تتقبَّلَه سيداً كيما يجتنبُ السقوطَ مُجَدَّداً بفعل الضعف النِّسْوِىّ » .

وليس تِرْتُولْيَانُ أقلَّ من ذلك شدةً ، بل على العكس ، وإليك ما حَبَا به المرأةَ من لطف :

(١) ف . دياز : « من شعر الشعراء الجوالين » ، ١٨٨٣ .

« أيتها المرأة ! أنتِ بابُ الشيطان ، أنتِ أولُ من ذاق الشجرة وعَصَى أمرَ الرَّبِّ ، أنتِ التى أقنعتْ ذلك الذى لم يجْرُؤْ الشيطان أن يغزُوَه ، أنتِ التى وَجَبَ موتُ ابن الرَّبِّ بسببها أيضاً ! يجب عليك أن تَلْبَسِى ثوبَ الحِداد مُمزَّقاً عارضةً على الأبصار عَيْنَيْك المملوءتين توبةً حتى يُنْسَى أنك أضعتِ النوعَ البشرىَّ » .

وكذلك يكون من العَبَث أن يُبْحَثَ فى كُتُب الرَّهبانية فى القرون الوسطى عن مُشَجِّعٍ ما حَوْل عبادة المرأة .

فالمرأةُ فى تلك الكتب ، على العموم ، قد فُضِحَتْ مِثْلَ روحٍ للشَّرِّ وأهلٍ للهلاك الأبدىّ ، وما أكثرَ ما قُرِنت فيها بالشيطان ، حتى إنه سُئِل فيها عن وجود روحٍ لها ، وقد وَضَع مجمعُ ما كُونَ الدينىُّ هذه المسئلةَ موضعَ تشاور .

وللآنَ لم يستطع الرُّومَنِيُّون الذين رفضوا قبولَ نظرية المؤثِّر العربىّ أن يعارضوا هذه النظريةَ بنظريةٍ مقبولة ، وتميلُ الدراساتُ التاريخية ومباحثُ المستشرقين المعاصرين المتفرغين لعلم اللغة الرُّومَنِيَّة إلى تأييد صحة نظر المدرسة العربية الأَندلسية مقداراً فمقداراً .

وما يُوجَّهُ إلى تلك النظرية من اعتراضات فيسقط واحداً بعد الآخر .

والاعتراضُ الرئيسُ يستند إلى حال المرأة فى الإسلام ، وكان هذا الاعتراضُ قد صِيغَ من قِبَل غليوم شلِيغِل عندما قَدَّم سِيسْمُوندى ، فى أوائل القرن السابق ، نظريةَ التأثير الإسلامىّ فى الشعر الغِنائىِّ البرُوفَنْسىّ .

قال شِليغِل : « لا أستطيع أن أَقْنَع بأن شعراً كالبرُوفَنْسِىِّ ، قائماً بأسْرِه على عبادة النساء وعلى أقصى ما يَكُون من حريةٍ فى حال المرأةِ الاجتماعىِّ ، قد

استوحى أُمَّةً كان النساء فيها إماءً مُعْتَقَلاتٍ عن حسدٍ وغَيْرة »[١]

ويُقدِّر العالِم الممتازُ وجوبَ جهلِ الشعرِ البرُوڤنسيِّ والشعرِ العربيِّ معاً كيما يؤيِّدُ مِثْلُ هذا الرأى المخالف للحقيقةِ ، فالواقعُ أن هذا الكُنُودَ المضاعفَ الذى يرتدُّ عَيْبُه على مصدره هو الذى يُوضِحُ خطأَ شليغل .

ولم تكن عبودية المرأة المسلمة فى دوائر الحريم المغربية كما يُظَنُّ مطلقاً ، وكانت حريةُ المرأة النصرانية فى البَلاطات البروڤنسيَّة بعيدةً من الصورة التى يَتَمثَّلُها لهـا .

قال مِنِنْدِز پيدال : « نحارُ من كثرةِ ذِكْرِ حارس المرأة فى الشعر البرُوڤَنْسِىِّ ، فالحارسُ يقابِل الرقيبَ فى الشعر الإسلامىِّ ، وتُطَابِق حريةُ السيدة فى القصور البروڤَنْسِية عبوديةَ السيدة فى دوائر الحريم الأندلسية مطابقةً تُثِيرُ الغَمَّ من هذه الناحية : حارس ... رقيب ... فالمرأةُ فى الشمال والمرأةُ فى الجنوب هما بالغتا القُرْبَى ضِمْنَ بؤسٍ بالغٍ وجُودٍ متناهٍ » .

والحُكْمُ الأوربىُّ الحديث فى حال المرأة الشرقية غليظٌ على العموم ، فهو يُعْوِزُه شمولُ الفهم ، فلن يجادل أحدٌ فى كَوْنِ تطور الطبائع الإسلامية ، منذ دخول الإسلام فى دَوْر سكونه على الخصوص ، غيرَ ملائم لحال المرأة ، ويُعَدُّ مُتَقَفُّو المسلمين أولَ من يُسَرُّ بتحريرها الذى يُكْتَبُ له الفوز فى جميع بلاد الإسلام .

ومع ذلك فإنه يَجِبُ أن يُحْتَرَز من المبالغة فى تبسيط مُعْضِلةٍ مركبة بين الجميع .

---

(١) غليوم شليغل : «ملاحظات حول الأدب البروڤنسى » فى « مقالات أدبية وتاريخية » ، بون ، ١٨٤٧ .

ومن الخطإ الفاحش ألاّ يُرَى فى المرأة الشرقية فى القرن الثانى عشر غيرُ مخلوقٍ منحطٍّ سَحَقه العملُ المنزلىُّ وردَّ ، عن أثرةٍ فى الرجل ، إلى دَوْرِ وسيلةٍ للذّةٍ مُذِلٍّ .

فالحقيقةُ تختلف عن ذلك كثيراً ، ولا سيما فى الأندلس حيث كانت المرأة المسلمة تتمتعُ بحريةٍ واسعةٍ على الخصوص .

ووُجِدَ منذ أوائل القرن الماضى كُتّابٌ أَلِبّاء دَلُّوا على اتصافهم ببصيرةٍ بعيدةِ الغور إذْ أتَوْا بأحكامٍ أكثرَ تنوُّعاً فى حال المرأة ووضعِ الرجل فى المجتمع الإسلامىّ

وإليك ما قاله مسيو فلوريان فى « مُجْمَل تاريخ المغاربة » : « كانوا يَبْحَثُون عن المجد كيما يَرُوقونهن ، وكانوا يطلبون أن ينالوا حُظْوةً لديهن ببذل أموالهم وحياتهم وبالامّحاء مبادلةً بمآثرهم وبأفخر الأعياد » .

وقال سِيسْمُونْدِى الذى يؤيِّد بعلمه العصرىّ أوسعَ الآراء وأجرأها مقداراً فمقداراً : « إن نساء المسلمين فى أعينهم آلهةٌ كما أنهن إماء ، وإن السَّرَاىَ معبدٌ كما أنه سجنٌ ، ولِهوَى الحبِّ لدى أمم الجنوب حرارةٌ ، صَوْلةٌ ، غيرُ التى فى قارّتنا الأوربية ، ولا يَدَعُ المسلمُ إلى امرأته سبيلاً من هَمِّ الحياة ومن العذابِ والأوصاب التى يقاومها وحدَه ، ويَقْصِرُ دائرةَ حريمه على النفائس والفنون والمَلاذِّ ، فيحيط معبودتَه بالزهور والعُطور والموسيقا ، فلا يسألها أن تقوم بأىِّ نوعٍ من العمل ولا يَسْمَحُ لها بهذا ، وتدلُّ الأغانى التى تُعرِب عن غرامه على هذه العبادة نفسِها ، على هذا الهُيام الذى نجدُه فى الشعر الفُرُوسىِّ ، فيَلُوح أن أجملَ الغَزَليّات الفارسية وأروعَ القصائد العربية تَرْجماتٌ للأغانى أو الأشعار البرُوفنسية » .

وكانت عبادةُ المرأةِ الفرُوسِيَّةُ حقيقةً يومية من مقتضيات الطبائع الإسلامية قبل أن تُصْبح من قواعد « الحبِّ اللطيف » الجوهرية والآداب البرُوفَنْسية .

وكتبُ التاريخ زاخرةٌ بتعاليم الفروسية ورسوم الملاطفة ، فنقتصر على قيْدِ مثالين تاريخيين عن ذلك .

كان الملك الأذفونش يحاصر قلعةَ الأُذُن فى سنة ١١٣٩ ، ويُريد حاكم قرطبة مساعدةَ السكان المحاصَر ، ولكن ما كان من نقْصِ قُوَّاته لا يَسْمَحُ له بالهجوم على العدوِّ القشتالىّ فى أرضٍ مكشوفة ، ويَرَى أن يُلْزِم الملكَ بفكِّ الحصار بشَغْلِه ، ويَدُور حَوْل مُعَسْكَر المحاصِرين ببراعة ، ويَصِلُ أمامَ أسوار طليطلة بسرعة، وقد كانت الملكةَ بِيرَانجِير منزويةً مع بعض أفراد الحاشية فيها عاطلةً من وسائل الدفاع عنها ، وتَلُوحُ هذه المدينةُ ضائعةً ، ويَعِنُّ للملكة فى أثناء ضيقها أن تلجأ إلى الحيلة الآتية ، وهى أنها بَلَّغَت القائدَ المغربىَّ ، بواسطة مُنَادٍ حربىٍ ، أنه لا يَلِيقُ بفارسٍ باسل كريم أن يحارب امرأة ، فإذا كان يريد قتالَ النصارى وَجَب عليه أن يَطْلُبَهم أمام الأُذُن حيث ينتظره زوجُها ، ويَعْتَرِى المرابطَ النبيلَ خَجَلٌ ويعتذر عن خِطئه ويبادِر إلى رَدِّ كتائبه ، ويَحْرِص على شرفِ تقديم احترامه إلى الملكة قبل انصرافه ، فتَظْهَرُ الملكةُ ، وحاشيتُها من حَوْلِها ، على أسوار المدينة ، ويَسِيرُ الجيش المغربىُّ أمامها كما لو كان يَتبَارَى .

وبَينَا كان هذا الاحتفالُ اللطيف يَتِمُّ أمام طُلَيْطِلة كان الملكُ الأذْفُونش يدخل قلعة الأُذن .

ورَوَى المؤرخُ العربىُّ صاحبُ المستطْرَف ما يأتى : « وكان سببُ فتحِ المعتصمِ عَمُّورِيَّةَ أن امرأةً من الثَّغْرِ سُبِيَتْ ، فنادت : وامحمداه ! وامعتصماه !

فَبلغه الخبرُ فرَكب لِوَقْتِه ، وتَبِعَه الجيشُ ، فلما فتَحها قال : « لَبَّيْكِ أيتها المنادية ! » .

ومهما يَكُنْ من حال المرأة الحقيقىِّ فى الحياة فإن مقامها فى الأدب الإسلامىّ لا جدالَ فيه .

فيَكْفِى أن تُلْقَى نظرةٌ على الشعر العربىّ لتَبَيُّن ذلك ، فعبادةُ المرأة كانت من أبرز الخلال وأثبتِها فى كلِّ زمن .

وكان هذا أمراً واقعاً قبل الإسلام أيضاً ، فقد كان شعراء المعلقات الخالدون يُشِيدُون بذكر جمال الحبيبة وتَضِيقُ صدورُهم من قسوتها وتَقَلُّبِها ، وقد كانوا يقتحمون ألفَ خطرٍ نَيْلاً لحُبِّها ، فيتنافسون بسالةً وكَرَماً ، وكانت تَدُور امرأةٌ فى خيال كلٍّ واحدٍ منهم ، وخَلَّد عنترةُ اسمَ عبلةَ وأبَّدَ امرؤ القيس ذكرى فاطمةَ .

ولما ظَهَر الإسلامُ ، البالغُ الرفقِ بالمرأة ، لم تُوجِبْ مناحى الأفلاطونيةِ الجديدة ، التى بَدَتْ فى العالَم الإسلامىّ منذ القرن التاسع ، غيرَ إدامة التقاليد القديمة وتصفيتها .

فالحبُّ المُحَوَّلُ إلى روحٍ ( الحبُّ والحِمَام ) ، والانقيادُ لإرادة الحبيبة ، واستعذابُ العذاب وجميلُ الغرام وما إلى ذلك من أمورِ الهوى بواعثُ من تقاليد الشعر العربىّ قبل أن تنتقل إلى الشعر الغنائى فى لَنْغُدوكَة .

ولْنتناولْ هذه الأمورَ تعاقُباً ، ولا مِرَاءَ فى أن الهَوَى العذرىَّ أهمُّ ما فى هذا الشعر وأكثرُه فُتُوناً .

ولدينا شواهدُ لا تُرَدُّ حَوْلَ معرفة المسلمين لأسطورة أفلاطون الظريفة عن الأرواح الكُرِيَّة التى تَنْقسم حين هبوطها إلى الأبدان البشرية فتَطْلُب أجزاؤها

المنفصلةُ بعضَها ، ويرَى المسلمون تأييداً لهـذا فى الحديث النبوىّ القائل :
« الأرواحُ جنودٌ مُجَنَّدَةٌ ، فما تعَارَفَ منها ائْتلَفَ وما تنَاكَرَ منها اخْتلَفَ » .

ويَرْكَنُ المسعودىُّ صراحةً إلى نظرية أفلاطون عن الأرواح المتآخية فيَرْوى فى « مروج الذهب » أبياتَ جَميل بن عبد الله التى حَدَّثَ فيها عن محبوبته بُثَيْنَةَ :

تَعَلَّقَ روحى روحَها قَبْلَ خَلْقِنا ... ومِن بَعْدما كُنَّا نِطافاً وفى المَهْـدِ
فزَادَ كما زِدْنا فأصبحَ نامياً ... وليس إذا مِتْنا بمُنْتَقضِ العهـد
ولـكنه باقٍ على كلِّ حالةٍ ... وزائرُنا فى ظُلْمةِ القبرِ واللَّحْد [١]

وكان جميلٌ من قبيلة بنى عُذْرَةَ المشهورةِ التى وَجَدَ فيها مبدأُ الحُبِّ الطاهرِ ، الخالصِ من كلِّ عنصرٍ شَهْوانىٍّ ، أقوى تعبيرٍ عنه ، والتى كان العاشقون منها يَلْقَون الموتَ عن هوًى فيهم .

وقد عُنِىَ ستَنْدَالُ بالحُبِّ العربىِّ ، ولا سيما الهوى العُذْرِىُّ ، ومن قوله : « يَجِبُ أن يُبْحَثَ عن الحُبِّ الحقيقىِّ ووطنِه تحت خيمة الأعراب القائمـة ... وأتوَسَّلُ إلى زَهْوِنا أن يقابل بين أغانى الغرام التى بَقِيَتْ لنا من العرب وكريمِ الطباع التى رُسِمَتْ فى « ألف ليلة وليلة » من جهةٍ والقبائحِ الـكريهة التى تُدَنِّس كلَّ صفحةٍ من مؤرخِ كلوفيسَ : غرِيغوَارَ التورىِّ ومؤرخِ شارلمانَ : إيجِنْهارْدَ من جهةٍ أخرى [٢] » ، ويُضِيفُ ستِنْدَالُ إلى ذلك قولَه إننا مَدِينُون للشرق ولعرب إسپانية « بما تنطوى عليـه طبائعنا من كَرَم ، وذلك لأن پرُوفَنْسِيي القرن العاشر

(١) نقلها إميل درمنغم فى مقالته الممتازة « الموضوعات الـكبرى فى الشعر الغرامى عند العرب المبشرين بشعراء الپروڤنس » التى ظهرت فى عدد خاص من « دفاتر الجنوب » حول « نبوغ الپروڤنس وابن البحر المتوسط » ، مرسيلية ، ١٩٤٣ .
(٢) ستندال : « حول الحب » ، باريس ، ١٨٨٢ .

أبصَرُوا وجودَ مُتَعٍ لدى العرب أحلى من النَّهْب والغَصْب والتضارب » .

وإليك قصةً تُعْرِبُ عن حُبِّ جميلٍ و بُثَيْنَةَ أوْرَدَها ستَنْدَال فى « مختارات مُقْتَطفة ومترجمة من مجموعةٍ عربية اسمُها ديوانُ الصَّبَابة [١] » :

« قال عباسُ بن سهل الساعدىّ : دخلنا على جميلٍ وهو يُحْتَضَر ، فنَظَرَ إلىَّ وقال : يا ابنَ سهل ! ما تقول فى رجلٍ لم يَشْرَب الخمرَ ولم يَزْنِ ولم يقتل النفسَ ولم يَسْرِق ، وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ؟ قلت : أظُنُّه قد نجَا ، فمن هـذا الرجل ؟ قال : أنا ، قلتُ : ما أحْسَبُك سَلِمْتَ وأنت تُشَبِّبُ ببُثَيْنَةَ منذ عشرين سنة ، فعاد يُقْسِم : لا نالتنى شفاعةُ محمدٍ صَلَّى الله عليه وسلَّم إن كنتُ وَضَعْتُ يدى عليها لرِيبَة » .

وقال ستَنْدَالُ مُدَاوِماً : « سُئل عروةُ بن حزام [٢] ذاتَ يومٍ : أصحيحٌ ما قيلَ عن كَوْنِـكم أرقَّ الناس قَلْباً فى الحُبِّ ، فأجاب عروة : بَلَى ، واللهِ إن هذا صحيحٌ ، ولقد عَرَفْتُ فى قبيلتى ثلاثين فَتًى ماتوا جميعاً عن حُبٍّ فقط * » .

ويتردَّدُ أمرُ الحبِّ والموت ، الذى هـو محورُ منظومة ترِيسْتَان وإيزُول فى القرون الوسطى ، إلى الشعر العربىّ باستمرار .

ومن ذلك قَوْلُ أحد الشيوخ الذين كانوا يتحاورون حَوْلَ الحُبِّ عند وزير هارون الرشيد ، يحيى بن خالد ، الذى رَوَى المسعودىُّ لنا ملاحظاتِه الرقيقة :

العِشْقُ جَرْعَةٌ من نَقِيع الموت ... وبقيةٌ من حِيَاض الثُّكْل

(١) ستندال : المصدر نفسه .

(٢) عروة بن حزام من بنى عذرة الذين ورد ذكرهم ، وقد اشتهر شاعراً كما اشتهر بأنه من شهداء الحب الكثيرين الذين يذكرهم العرب ( من تعليق ستندال ) .

وقال آخَرُ :

يَلومُوننى فى حُبِّ سَلْمَى كأنما   يَرَوْن الهوَى شيئاً تَمَنَّيْتُه عَمْداً
ألَا إنما الُحبُّ الذى صَدَع الَحشاَ   قضاءٌ من الرحمٰن يبْلُو به العَبْدَا

وعن الُحبِّ قال الشاعرُ المصرىُّ الرفيعُ الذوق : ابنُ الفارض :

* فأوّلُه سُقْمٌ وآخِرُه قَتْلُ *

ويَرْوِى لنا ابنُ خلكان والمسعودىُّ مايأتى : « قال الجاحظ : خَرَجْتُ من عند المتوكّل فلَقِيتُ محمد بن إبرٰهيم وهو يريد الانصراف إلى مدينة السلام فعَرَض علىَّ الخروجَ معه والانحدارَ فى حرَّاقته[1] ، وكُنَّا بسُرَّ من رأى ، فرَكِبْنَا فى الَحرَّاقة ، فلما انتَهيْنا إلى فمِ نهر القاطول نَصَبَ سِتارةً وأمر بالغِناء ، فاندفعت عوَّادةٌ فغنَّت :

كلَّ يومٍ قطيعةٌ وعتاب   يَنْقَضِى دهرُنا ونحن غِضاب
ليت شِعْرى أنا خُصِصْتُ بهذا   دُونَ ذا الَخلْق أم كذا الأحباب

« وسكتت فأمر الطُّنبُورِيَّةَ فغَنَّتْ :

وارحمتا للعاشقينا   ما إن أرى لهمُ مُعِينا
كم يُهْجرون ويُصْرمو   ن ويُقْطعون فيَصبِرونا

« قال : فقالت لها العَوَّادة فيَصْنَعُون ماذا ؟ قالت هكذا يَصْنَعُون ، وضربت بيدها إلى السِّتارة فهتكتها وبَرَزَتْ كأنها فِلْقةُ قمر ، فأَلْقَتْ نفسَها فى الماء ، وعلى رأس محمدٍ غلامٌ يضاهيها فى الجمال ، وبيده مِذَبَّةٌ ، فأتى المَوْضِعَ ونظر إليها وهى تمُرُّ بين الماء وأنشد :

---

(١) الحراقة : السفينة فيها مرامى نيران يرمى بها العدو .

أنتِ التى غرَّقتِنى بعد القضا لو تعلمينا

« وألقى نفْسَه فى أثَرها ، فأدار المَلاّحُ الحرّاقةَ ، فإذا بهما مُعْتَنِقان ، ثم غاصا ولم يُرَيَا ، فاستعظم محمدٌ ذلك وهاله أمرُهما ، ثم قال ياعمرو ، لتحدِّثَنّى حديثاً يُسْلِينى عن فعل هذين ... قال فحضرنى حديثُ يزيد بن عبدالملك ... فلما توَسَّطت الجاريةُ الدارَ نَظَرَتْ إلى حُفْرَةٍ فى وسط دار يزيدَ قد أُعِدَّت للمطرِ ... وأنشدت :

من مات عِشْقاً فليَمُتْ هكذا لاخَيْرَ فى عِشْقٍ بلاموت

« فألْقَت نفسَها فى الحُفْرَة على دماغها فماتت ... (١) » .

ونَجِدُ فى كلِّ خطوة من الشعر الإسلامىّ موضعاً لتفضيل المحبوبة والخضوع مع التسليم لمشيئتهـا وَفْقَ ما ذكرناه دلائلَ على الحبِّ المُدالى .

قال خليفةُ قرطبة ، الحكم الأول ، المُتوَفَّى سنة ١٨٢٢ :

هكذا يَحْسُنُ التَّذَلُّلُ بالحـ ـرِّ إذا كان فى الهَوَى مملوكا .

وقال ابن زيدون ، الذى ظهر فى أوائل القرن الحادى عشر ، فى قصيدةٍ له :

تِهْ أَحْتَمِلْ واسْتَطِلْ أَصْبِرْ وعِزَّ أَهُنْ ووَلِّ أُقْبِلْ وقُلْ أَسْمَعْ ومُرْ أُطِعِ

ومن الأدلة على الحبِّ المُدالِى هو الرضا ، مع اليأس ، بجفاء المحبوبة ، واللذةُ فى عذاب الحبِّ ، قال سِيرْكامونُ مُتَحَسِّراً « ماأَحْلَى الموتَ الذى يأتى منكِ ! » .

وقال ابنُ عمار المتوفَّى سنة ١٠٨٤ مُؤكِّداً :

جاءَ الهَوَى فاستشعروه عارَه ونعيمـه فاستعذبوه أواره

لاتطلبوا فى الحبِّ عِزًّا إنما عُبدانه فى حكمه أحراره

---

(١) درمنغم : المصدر نفسه .

وتَجِدُ مبدأ الحبِّ المقارَنِ بالجميل الإقطاعىّ فى كلا الشِّعرَيْن ، فكلاهما يستعمل لفظاً مُذَكَّراً للإشارة إلى امرأة محبوبة ، فيُقَال : « مِيدُّون ، سيدى » .

ويُمْكِن الإكثارُ من هذه المقارَنات والتعمُّقُ فيها كما يُرَاد ، ولكننا نرَى أن الأمثلة التى أوردناها تَكْفِى لإثبات القُرْبَى الوثيقة فى أمور الإلهام بين الشعر الإسلامىّ والشعر البُروفَنْسِىّ .

وقد تكلمنا فى أول الفصل فى تشابه الزَّجَل وأغانى الشعراء الجائلين شكلاً وتركيباً .

تشابهٌ فى الموضوع والإلهام والشكل ، تَطَابُقٌ فى الزمان ووجودُ طُرُقٍ للتأثير ثابتةٍ ، وإذا ما أُرِيدَ أن يُنْظَرَ ، أيضاً ، إلى تفسير أمر الحضارتين ، الإسلامية والنصرانية ، فى العصر الذى يُهِمُّنَا ، وإذا ما نُظِرَ إلى تَعذُّرِ وجودِ إيضاحٍ صحيحٍ آخرَ يُمْكِنُ تقديمُهُ عن « الأُعْجُوبة البُروفَنْسِية » ، كان من الشاقِّ ، كما نرَى ، أن نُقْصِيَ نظريةَ تأثيرِ الشعر الإسلامىِّ القاطعِ فى لغة الجَنوب ، ومن ثَمَّ فى جميع الشِّعر الغِنائىّ الأوربىّ .

# الفصل العاشر

# الشعر الفارسي

---

يَبْلُغ الأدب الإسلاميُّ إحدى ذُراه بأكابر شعراء الفرس .

ولا مِرَاء فى أنه لم يَكُنْ للشعر الفارسيِّ تأثيرٌ مباشرٌ فى نشوء الفكر الأوربيِّ ، ولكنَّ ما اتفقَ له من رَوْنقٍ عجيب ، ورِقَّةٍ غِنائية زاهيةٍ مُلوَّنةٍ معاً ، وطلاوةٍ بالغةٍ ، أوْجَبَ ما يستحقُّ من إعجابِ أدباء العالَم بأَسْرِه .

ولا مِرَاء فى أن روائع الشعر الفارسيِّ هى أحسنُ ما يُزَوَّق به الشعرُ الإسلاميّ .

# الفِـــرْدَوْسىّ

يسيطر اسمُ الفردوسىِّ على الشعر الفارسىّ ، ويُمْكِن الأوربيين أن يختلفوا فى الرأى فيُفَضِّلوا سعديًّا أو حافظاً أو عمرَ الخيَّامَ على واضع « الشاهنامه » ، وأما الإيرانيون فلا جِدَالَ فى الأمر عندهم ، فشاعرُ الملحمةِ القومية يَشْغَل فى أفئدتهم مكانًا خاصًّا ، فهو الفريدُ ، وهو المنقطع النظير ، والواقعُ أنه بلقبه « الفردوسىّ » يَنِمُّ على الرجل الذى يُحَوِّل الأرضَ إلى فردوسٍ بسِحْرِ بيانه .

ولم يَتَّفِقْ لشاعرٍ فى العالَم من حُظْوَةٍ شعبيةٍ فى بلده ما اتَّفَقَ للفردوسىّ ، وما انفكت أشعارُ الشاهنامه « كتاب الملوك » تُدَوِّى فى آذان الفرس منذ ألف سنة ، وهى تُنْشَدُ فى كلِّ اجتماعٍ ، وهى يُغَنَّى بها فى كلِّ وليمة ، وقد رُئِيَتْ كتائبُ فارسيةٌ تَسِيرُ إلى القتال على أنغام قِطَعٍ من هذه الملحمة الخالدة .

والشاهنامه منظومةٌ واسعة ، فلا تشتمل على أقلَّ من ٦٠٠٠٠ مصراع مضاعف ، أى ١٢٠٠٠٠ مصراع ، وهى تحويلٌ لَمَلْحمة إيرانَ إلى شعر ، وهى قَصَصٌ شعرىٌّ لجميع تاريخها أسطوريًّا كان هذا القَصَصُ أو حقيقيًّا ، وذلك منذ أوائل البشر حتى سقوطِ الإمبراطورية الساسانية ، وفيها يُحْيِى عظمةَ ماضى البلدِ ومفاخرَ أبطالِه الأُسطوريين ومآثرَ ملوكِه التاريخيةَ .

والموضوعُ المهيمنُ الذى يَضْمَن الوحدةَ الباطنية فى هـذا الأثر الجليل المؤلَّفِ من وقائعَ لا يُحْصَى عددُها هو ما وَقَع من برازِ إيرانَ وتورانَ الحماسىِّ مع مساعدةِ حُمَاتِهما من الجنِّ .

والملحمةُ القومية هى ، كالشّيعية ، قد انـكشفت عن نَمَطٍ من الدفاع عن الذاتية القومية حِيَالَ السيطرةِ العربية والتركية ، وهى ، إذْ تُشِيدُ بذكر ماضٍ من البُطُولة ، تـكون قد خَدَمت استقلالَ الأمةِ الإيرانيةِ الأدبىَّ وأدامت روحَها الاستقلالىَّ .

وقد أَحَلَّ الفردوسىُّ فى « كتاب الملوك » مَحَلَّ الفَهْلَوية ، التى كانت ميتةً فى عصره ، لغةً فارسيةً مستعملةً مع جمالٍ عظيم وصفاء ليس له مثيل ، وقد عُدَّ أثره ، الذى يختلج حبًّا للوطن ولمجده القديم ، فى غضون القرون ، ولا يزال يُعَدُّ ، كتابَ القومية الفارسية المُقَدَّسَ .

ولـكن يجب أن يُحْتَرَز من تفسير وطنية الفردوسى وَفْقَ معنى القومية الحديثة الحاجبِ الجارف فى الشرق كما فى الغرب ، فمبدأُ الفردوسىِّ القومىُّ لا يَحْجُبُ أىَّ شعورٍ بأفضليةِ الإسلام الخُلقية وتـكافلِ الأمم الإسلامية الإخائىّ ، فليس ضِدَّ الإسلام ، بل ضِمْنَ الإسلام ، ما كان يُرِيدُ بَعْثَ جلال إيرانَ القديم .

وقد أخطأ رينانُ والمؤرخون القليلون المعاصرون الذين اتَّبَعُوه حين تَـكَلَّمُوا عن « كُرْه » الشاعر الـكبير للإسلام فعزَوْا إلى النِّفَاق مدائحَه للنبىِّ وأصحابه ، فيـكفِى أن تقْرَأ ، من غيرِ سَبْقِ وهمٍ ، ما تشتمل عليه الشاهنامه من نصوصِ التقوى الواضحةِ الإخلاص لـكَشْف شعور الفردوسىّ الحقيقىِّ .

فشاعرُ إيران الحماسىُّ شيعىٌّ غَيُور ، فليس « نيرُ الإسلام » هو الذى كان يريد إلقاءه ، بل سلطانُ السُّنِّيةِ ، وذلك كيما يَسْتبدلُ به طَرْزَ الإسلام الذى صار دينَ وطنِه القومىَّ .

* * *

وُلِدَ الفردوسىُّ فى شاداب القريبةِ من طُوسَ فيما بين سنة ٩٣٣ وسنة ٩٣٦ ،

واسمُهُ الحقيقيُّ هو أبو القاسم منصور .

وما لدينا من أخبارٍ عن صِباه وشبابه نادرٌ ، وإنما كان ينتسب إلى طبقة الدَّهاقِنَة ، أى طبقة الأشراف الحقليين المالكين لأرَضين واسعة ، هذه الطبقةَ التى هى ، فى كلِّ زمان ومكان ، حافظةٌ غَيُورٌ للتقاليد القديمة والذكريات التاريخية .

وقد تَعَلَّمَ اللغة العربية تعلماً أساسياً ، واطَّلع على الفَهْلَوية ، وكان من دَأْبه حُبُّ الدرس ، وكان مُحِبًّا للعزلة ، ومما كان يَرُوقه فى ساعات فراغه أن يَجْلِس على طَرَف قناةٍ للرِّىِّ مارّةٍ أمامَ منزلِ أبيه فيُفَكِّرَ فى سابق عظمة بلده .

وما أقلَّ الأشياءَ التى كانت تُذَكِّرُ بذلك الماضى المَجيد ! فالوثائقُ التى كانت شاهدةً عليه قد ضاعت ، ومع ذلك فكان قد أُنْقِذَ أثرٌ مهمٌّ من غَرَق الأدبِ الفَهْلَوىّ الذى عَقَبَ انهيارَ الدولة الساسانية ، فهذا الأثرُ الذى اسمُه « خُدَاىِ نامه » أو « كتابُ السادة » ، والذى يشتمل على تاريخ إيران منذ بدء العالَم حتى خُسْرَو پَرْوِيز ، قد نجا من التدمير .

وفى أواخر القرن التاسع يَظْهَرُ شابٌّ اسمُه دَقِيقِىّ « سهلُ اللسان بالغُ البيان مُتَوَقِّد الجنَان » فيحاول تحويلَه إلى نَظْمٍ ، ولكن هذا الشاعر الطافحَ نبوغاً كان ضعيفاً نفساً ، « فقد كان وَلُوعاً بمعاشرة فاسدى السِّيرة ، فكان يَقْضِى حياةَ بِطالةٍ مع أصدقاء فاسقين ، فيُدْرِكه الموت بغتةً ، ويَضَعُ على رأسه خُوذَةً سوداء[1] » .

ويَعْزِم الفردوسىُّ على تنفيذ خِطَّة دقيقىّ النَّبِيلة ، ويُشَمِّرُ عن ساعد الجِدِّ من فوره مع تأييد والى إقليمه ، أبى منصور ، وتشجيعِه وتزويده بجميع احتياجاته منذ

---

(١) الفردوسى : « مقدمة الشاهنامه » .

هـذه الساعة ويَعْمَلُ الفردوسىُّ عشرين عاماً فى وَضْع حماسيته بمَسْقِط رأسه ، فيُكْتَبُ كثيرٌ من أقسام الكتاب فى هذه المدة .

بَيْدَ أن الأمير أبا منصور يموت اغتيالاً ، وتأخذ غوائلُ الحياة فى مساورة الشاعر ، وهنالك يَذْكُر الفردوسىُّ نصيحةَ مُجِيره الكريم الذى قال له ذاتَ يوم : « إذا ما وَضَعْتَ كتابَ الملوك هـذا فأهْدِه إلى الملك » ، ويَعْزِم على العمل بهذه النصيحة .

وكان السلطان محمود الغزْنوىُّ ، الذى هو أقوى عاهلٍ فى عصره ، يَحْكُم فى بلاد فارس ، وكان أميراً مُنَوَّراً مُولَعاً بالعلوم والآداب ، وكان محاطاً بالعلماء والشعراء فيُشْرِف على مبارياتهم ، ويُوَفَّق الفردوسىُّ لدخول بَلاطه بعد مشقة ، ولكنه لم يَلْبَثْ ، بعد بُلُوغ ذلك ، أن نال إعجابَ العاهل وإحسانَه ، فعاد السلطان لا يستطيع الاستغناء عنه .

ويَسْبَحُ الشاعر فى أنْعُمِ السلطان ، ويَضْحَكُ له القَدَر ، ويَلُوح له المستقبل بلا كَدَر .

ولكنّ مزاجَ كُبَراءِ هذا العالَم متقلِّبٌ ، ومعروفَهم مُخَادِعٌ ، فما كان من حَسَدِ البطائن ودسائسِ الشعراء الذين كُسِفوا وكثرةِ اتهام الشاعر ، المعروف بحميته الشيعية ، بالزندقةِ من قِبَل سُنِّيَّة البَلاط أسْفَرَ عن فتورِ مشاعرِ محمودٍ مقداراً فمقداراً .

وبَلَغَ هذا الفتور من الشدّة ما تَوَجَّع معه الفردوسىُّ من الحِرْمان الذى لاقى فى أعوام إقامته الأخيرة بالبَلاط .

ولما أَتَمّ أثره الرائعَ أخيراً أَرسل الملكُ إليه ستين ألفَ درهمٍ بدلاً من ستين ألفَ دينارٍ كان قد وَعَده بها .

ولما وَصَل الرسول المَلَكيُّ مع الهدية كان الشاعر فى الحَمّام العامة .

فاستقبله بقلبٍ يكاد يطير فَرَحاً ، ولكنه عندما أبصر الدراهمَ لم يَكْظِم غيظَه ولم يَكْتُم غضبَه ، ولا غَرْوَ ، فالمبلغُ الذى كان ينتظره فارغَ الصبر ، فلم يُرِد أن يتَخَلّص منه مقدماً مطلقاً ، كان يُعِدُّه لأمرٍ مؤثّر ، وذلك أنه أوْجَب على نفسه أن يَبْنِيَ من حجرٍ مُجَدَّداً سَدًّا كان يُزَوِّد القناةَ التى كان يُحِبُّ أن يجلِس على طرفها أيام كان صبيًّا سابحاً فى حُلُمه حَوْل عظَمَةِ ماضى بلده ، والواقعُ أن مياهَ طُوسَ الصائلة كانت ، فى الغالب ، تَجْرُف السدَّ الترابىَّ السريع الزوال فتؤدِّى إلى تخريب البُقْعة المجاورة .

ويَحُزُّ ذلك فى نفس الفردوسىّ ويَطفَح إزدراء فيَقْسِم عطَاءَ السلطان إلى ثلاثة أقسام ، فيُعْطِى الغلامَ الذى أحضر المال قسماً ، ويعطى الحَمَّامِىَّ قسماً آخر ، ويُعْطِى القسمَ الثالث ثمناً لكأسٍ من النبيذ .

ويُرْوَى الأمرُ لمحمود ، ويُثِيرُ غضبَ هذا العاهلِ فيُهَدِّدُ بدَوْسِ الشاعر تحت قوائم فيُوله .

ويُخْبَرُ الفردوسىُّ بالحُكْم فيَفِرُّ ليلاً ، ويُوَفَّقُ للإفلات من الفرسان والعَدّائين الذين أُرْسِلوا لتعقُّبه ويلجأ إلى أمير طبَرستان ، ففى هذا البلد انتقم لنفسه من ذلك المَكْر فكتب أُهْجِيَّته المشهورة ضِدَّ السلطان الغزنوىّ .

ويَذْهَبُ الفردوسىُّ من طَبَرستان إلى بغدادَ حيث أَكْرَم القادرُ بالله قبولَه وأحسن إليه ، ويُعْجَبُ أميرُ المؤمنين بالشاعر الكبير ، ولكن مع أسفه على

إنفاق مواهبه الرائعة على تمجيد عَبَدَة النار ، فهنالك أراد الفردوسيّ أن يكون ذا قَدَم صِدْقٍ فى رِحاب الخليفة وأن يُزِيل عنه شُبُهاتِ الزندقة فوَضَع أثره الثانى الكبير : يوسف وزليخا ، وتشتمل هذه المنظومةُ الطويلة على تسعة آلاف بيتٍ مضاعفٍ على وزن « كتاب الملوك » .

ويَقْتَبِس موضوعَه من القرآن ، وهو يقُوم على قصة حُبٍّ امرأة العزيز ليوسفَ المشهورةِ فى الشرق كثيراً .

وعلى ما كان من وَضْع الفردوسيّ لقصة يوسف وزليخا فى سِنٍّ متقدمة فإن هذه القصة رائعةٌ جِدًّا ، فهى محلٌّ إعجاب الفضلاء بأوربة كثيراً ، والفرسُ أقلُّ تقديراً لها من الشاهنامه ، وذلك لأنهم يَرَوْن أن وزن هذه المَلْحمة وأسلوبَها غيرُ منسجمَيْن مع سِيَاق تلك المنظومة تماماً .

وتَمْضِي السُّنُون ، ويعتقد الفردوسيُّ ، الذى بَلَغَ من العُمُر ثمانين عاماً ، أن الماضى العاصفيَّ قد نُسِيَ ، فيَعُودُ إلى مَسْقِط رأسه حيث يَقْضِي حياةَ سكونٍ وعُزْلة ، ويَعْتَرِف السلطان محمود ، من ناحيته ، بما اقترف من جَوْرٍ نحوَ الشاعر ، ويأسف على سوءِ ما عامله به ، ويَعزِم ، ذاتَ يومٍ ، على تلافى خِطْئه فيأمر بأن يُرْسَلَ إلى الشاعر مبلغُ ستين ألفَ دينارٍ مع كِسْوةٍ فاخرة وكتابِ اعتذارٍ .

وتَزْعُمُ قصةٌ معروفةٌ ، نَقَلَها هنرى إينُ نظماً اشتهر أمرُه ، أنه بَيْنَا كانت الجمالُ المُحمَّلَةُ عطايا الملكِ المتأخرةَ تَدْخُل المدينةَ من باب رُودْبار كان يُخْرَجُ من باب رَزَانَ بجُثْمان الفردوسيِّ فى طريقه إلى قبره ، وكان هذا سنة ١٠٢٠ .

* * *

ومما لا طائلَ فيه أن يُسْهَبَ فى بيان قيمة « الشاهنامه » الفنية ، وقد أجمعَ

أ كثرُ النقّاد كَفاءةً فى الشرق والغرب على تصنيفها بين أعظم آثار العالَم الأدبية .

ويتطلّبُ أقصرُ تحليلٍ لسلسلة العَنْعَنات الطويلة العجيبة والأخبارِ التاريخية الصحيحة التى تتألّفُ منها لُحْمةُ المنظومة العظيمة مكاناً واسعاً ، وهذا ما يَحْمِلُنا على العدول عنه .

ولم نأت بالتأمُّلات القليلة الآتية إلاّ لتقديم فكرةٍ تقريبية عن عبقرية الشاعر ، فمن المحتمل أن تساعد على استخلاص حاصلِه الشخصيّ فى فُنُون القصة الغُفْل .

ومن كُتّاب أوربة كثيرٌ قد قارنوا الفردوسيّ بأوميرُس ، وقد قام سانْت بُوف بهذه المقارنة أيضاً ، فهو ، حين أشار إلى طابع « كتاب الملوك » الشعبيّ قال ملاحِظاً : « يحتاج الشعرُ الحماسيُّ الحقيقيُّ ، كيما يَكُونُ حيًّا ، إلى القيام على أصول شعبية يستمدُّ منها نُسْغَه ، وهو لا يُنْتِجُ ، بغير هذا ، سوى آثارِ مَكْتبٍ قد تكون جميلةً ، ولكنْ مع قليلِ برودةٍ دائماً [1] » .

وتنطوى ملاحظةُ سانْت بُوف على تحليل دقيق ، فلا رَيْبَ فى أن اتحادَ المؤلفِ الباطنيّ بروح قومه هو صفة « الشاهنامه » المهيمنة ، وهو قد ضَمِنَ لها الحياة والبقاء وجَعَل من الفردوسيّ رمزَ إيرانَ الحيّ .

وللملحمة صفةٌ جوهرية أخرى تَفْرِض الاحترامَ والإعجاب ، وهى سُمُوُّها الخُلُقيُّ ، فهى يُحَلِّقُ فوقها روحُ حكمةٍ مُشْرِقة ، وروحُ إنصافٍ ولطف ، وهى يمازجها شعورٌ من الشفقة والرحمة ، ويَظْهر أن « الشاهنامه » مدينةٌ بهذا الجوّ للعَنْعَنات الزرادشتية والأساطير الإيرانية القديمة كما أنها مدينةٌ لإلهام الفردوسيّ الشخصيّ ،

---

(١) سانت بوف : كتاب الملوك للفردوسى فى « أحاديث الاثنين » ، جزء ١ ، غارنيه إخوان ، الطبعة الثالثة .

ومما يُحَسُّ أن صرامةَ الشاعرِ الشيعيةَ قد لُطِّفَت بالمؤثِّرات البُدَّهية ( البوذية ) السائدة للبلاد الهندية المجاورة .

ولا مِراءَ فى أن ما تَمَّ من تعاقب قرونٍ من الأُبَّهة كثيرةٍ ، ومن تتابع أُسَرٍ مَجيدةٍ كثيرةٍ مغمورةٍ من غير أن تترك أثراً عن مرورٍ من الزمن لا يَرْحَم ، يُسْفِرُ عن إحساسٍ سوداويٍّ بنسبية الأشياء و بُطْلانِ جُهود الإنسان ، بَيْدَ أنك لا تَجِدُ لدى الفردوسيِّ أيَّ أثرٍ من التشاؤم الموجب للانحلال ، فهو ليس بالقانط ولا بالساخط ، فعنده يَتَّحِدُ التسليم بنظامٍ ثابت لا يُمْكِنُ إرادةَ الإنسان أن تُغَيِّر فيه شيئاً ، بهذا « النوع من الأبيقورية العالية التى تَسْطَع من كتاب الحكمة [1] » .

« أيها العالَم ، لستَ غيرَ متاع الغُرُور ، لستَ غيرَ رِيحٍ ، فالحكيمُ لا يَرْكَنُ إليك فى سروره ، أنت تُنْشِىء الناس برِفْقٍ ، فتُعِدُّ بعضَهم لعُمُرٍ قصير وتُعِدُّ الآخرين لعُمُرٍ طويل ، ولكنْ متى أردتَ أن تستردَّ عطاياك فما الجَدْوَى فى كَوْنها قطعةَ أرضٍ أو لؤلؤةً ؟ .

« وأنتَ ، سواءٌ عليكَ أملكاً كنتَ أم عبداً ، إذا ما أَخْمَدَ العالَمُ نَفَسَ حياتِك زالتْ جميعُ الآلام والمَلاذِّ حِيالَكَ كما لو كانت حُلُماً ، فلذا لا تُعَلِّلْ نفْسَك بأمل العيش إلى الأبد ، فطُوبَى للذى يَتْرُكُ ذِكْراً مباركاً ، مَلِكاً كان أو عبداً [2] » .

وليس هذا الوضعُ فى الحكمة المطمئنة ، وذاتِ التسليم المادىّ ، فى خُلُوٍّ البال أو جفاء الفؤاد ، فعلى العكس ترَى حَسَّاسيةَ الشاعر متناهيةً ، فهى تُوفِى على الغاية أحياناً .

---

(١) سانت بوف : المصدر نفسه .

(٢) الفردوسى : « الشاهنامه » ، باب فريدون ، ترجمة مول .

« أَوَ تُوافِقُ ، إذَنْ ، على الأمرين القائلين بأن تنالَ الحياةَ وأن تنزعها من الآخر ، وهل تستطيع أن تُوَفِّقَ بينهما ؟ لا تؤذِ نمْلَةً تَجُرُّ بُرَّةً ، فهى ذاتُ حياةٍ ، والحياةُ الحلوةُ خيرٌ ... [1] » .

ليس لنا بهذين الشاهدَيْن الموجَزَيْن غيرُ فكرةٍ ناقصة عن سُمُوِّ نَفْس صاحب « الشاهنامه » ورِفْقِهِ ، وقد يكون لنا بهما شعورٌ بما ينطويان عليه من نُبْل .

ولا بُدَّ من الإتيان بشواهدَ واسعةِ المَدَى تقديراً لقيمة الملحمة الخالدة تقديراً صحيحاً ، وأخَصُّ ما نأسفُ عليه هو أننا لا نستطيع أن نُورِد هنا جميعَ حكاية رستم وسُهراب التى تَبْلُغ الملحمةُ ذروتَها بها ، فهذه حكايةٌ محزنةٌ لمبارزة الأب وابنه ، وليس الموضوعُ مبتكراً ، فهو يُوجَدُ فى أقاصيص مختلف البلدان ، وهو مدارُ البُطُولة الجرمانية ، وقد عالجه أوسيانُ فى قصيدةِ كارْتون ، وڤُولْتيرُ فى الأنْرِياد .

بَيْدَ أن الموضوعَ قليلُ الأهميةِ فى الأثر الفنىّ ، و إنما النَّمَطُ هو الذى يُعْتَدُّ به ، و إليك ما يراه سانْت بُوف حَوْل نَمَط الفردوسىّ :

« ... لا نَخْشَى أن نقول ، بعد قراءة هذه الحكايةِ المحزنة المؤثِّرة ، هذه المغامرةِ الزاخرةِ ألواناً وعطوراً أوّلاً ثم دموعاً ، إنه إذا ما فُتِح النشيدُ الثامن من الأنْرِياد شُعِرَ بالارتفاع الذى سَقَطَ منه شِعْرُ المعاصرين الحماسىُّ وأُحِسَّ ذَاتَ الانطباع عند الانتقال من نهر الغَنْج إلى حَوْض ڤِرْساى » .

وأما شكلُ « كتاب الملوك » فيلائم سموَّ عظمةِ الموضوع ، وتَظَلُّ لهجةُ القصةِ العامةُ رصينةً فَخْمَةً ، فلا تسليمَ لذوقٍ مبتذَل ، ولا مكانَ لتعبيرٍ مبهمٍ أو لاذع ، ويكون رسمُ أخلاق الأبطال كريماً ثابتاً ، وتُصَوَّرُ الوجوه النِّسْوية

---

(١) الفردوسى : المصدر نفسه .

برقةٍ لا حَدَّ لها ، فتبدو النساء صواحبَ نضارةٍ طَيِّبَةٍ وعرائسَ حُبٍّ طاهراتٍ قاصراتِ الطَّرْف أو زوجاتٍ فاضلات أو أمهاتٍ مخلصات .

وينْطَوى تَمَثُّلُ الماضى على قوةِ إيحاء عظيمة ، وتُنْعِشُ مناظرَ المعارك الحماسية حركةٌ خارقةٌ للعادة .

وإليك نَصًّا مقتطفاً اتفاقاً ، وهو يَدُور حَوْل قصةِ غارةٍ شَنَّها منُوچَهْر ، الذى هو أكثرُ أبطالِ الملحمة شعبيــةً ، على ملوك الروم والصين الذين قتلوا جَدَّه : إيرَجَ الشهير .

« ... لَمَّا أخذَ النُّورُ فى الإِشْعَاع من ناحية الشرق وتمزيقِ ظلام الليل وَثَبَ منُوچَهْر من مركز الجيش لابساً دِرْعاً وخُوذَةً رومية متقلداً سيفاً ، فهتَفَ الجيش ، ورفع الجُنْد رِماحهم نحوَ السُّحُب غِضَاباً مُتَجَهِّمين ، ويَطْوُون وجه الأرض تحت أرجلهم كما لو كان بساطاً ، ويُبْدِى المَلِكُ مهارةً فى تنظيم مَيْمَنَة الجيش ومَيْسَرته وقلبِه وجَناحَيْه ، فتَبْدُو الأرض مَرْكباً فوق البحر يكاد يَغْرَق ، ويأمر الملك بأن يُنْفَخَ فى الأبواق على ظهور فُيُول الحرب ، فترتجف الأرضُ كأمواج النِّيل ، وكان يُوجَدُ أمام الفيُول طَبَّالون صاخبون فائرون فيَظْهَرُون كالأسُود التى تَصُول ، فيَعِنُّ لك أن تقول حِيَالَ هذا إن هذه وليمةٌ ما دَقَّت الأبواقُ والطُّبُول ، وتَميدُ الجيوش كالجبال وتتقدم من الجهتين مفارزَ مفارزَ ، ويتحَوَّلُ السهل إلى بحرٍ من الدم ، فيُخَيَّل إليك أن الأرضَ كاسيةٌ خُزَامَى ، وتَغُوصُ قوائمُ الفيُول فى الدم فتَظْهَر كأنها عَمَدٌ من مَرْجان ... [1] » .

ولغةُ الفردوسىِّ هى من الصفاء ما لم يُبْلَغْ فى الفارسية قَطُّ .

---

(١) ترجمة مول .

وتُرْجمت الشاهنامه إلى العربيــة والتركية وأهمِّ اللغات الأوربية ، ويَلُوح أنه لا يُوجَدُ بين هذه الترجَمات واحدةٌ استطاعت أن تُضَاهِيَ الأَصلَ جلالاً ورنيناً .

وما وُجِّهَ إلى ديوان الحماسة من نقدٍ ، ولا سيا من قِبَل المؤلفين الأوربيين ، ولا سيا من قِبَل بَراوْن الذى هو من أحسن العارفين بالأدب الفارسىّ ، يُرَدُّ إلى شىء قليل ، فهو يُلَامُ على فرط التطويل ونَمَطيةِ الوزن وعلى التــكرار فى الأوصاف والتشبيهات ، فأما التطويلُ فهو وليدُ اتساعِ الموضوع الجامع لتاريخ أمةٍ من أقدم أمم العالَم ، وأما نَمَطيةُ الوزن فإن الشاهنامه تُقَاسِمُ فيه مُعْظَمَ الملاحم إن لم تقاسِمْها كلَّها ، وأما التكرارُ فى الأوصاف والتشبيهات فهو أقلُّ إتعاباً لآذان الفُرْس مما لآذان الأوربيين بمراحل ، حتى إن من الممكن أن يقال إنه يرْفَعُ طابعَ الملحمةِ الحماسىّ ، وذلك لأن مُعْظَمَ تلك التشبيهات وليدُ الصُّوَر المعتادة المستنبطة من كَنْزِ الأقاصيص الشعبية أكثرَ من أن يكون وليدَ هوى الشاعر المُبْدِع .

وإذا عَدَوْت قصائدَ الشاهنامه ويوسف وزليخا العظيمةَ وَجَدْتَ الفردوسىَّ قد خَلَّف آثاراً غِنائيةً دون تلك قيمةً كما يلوح ، وإليك مثالاً منها :

« إذا ما استطعتُ أن أسْــكُنَ إلى صَدْرِك ليلةً بلغ رأسى السماءَ تِيهاً ، وكَسَرْتُ القلمَ بين أناملِ عُطَارِد ، وقَبَضْتُ على تاج الشمس ظافراً ، وحَلَّقت نَفْسِى فوق نطاق السماء التاسعة ، وصار رأس زُحَلَ المُختالُ تحت قَدَمىّ ، ولــكننى أرِقُّ ، مع ذلك ، للعشاقِ البائسين المــكلومين المُحْتَضَرين إذا ما كان جمالُك وشفتاك وعيناك مُلْــكِى » .

# عمر الخيام

عَمَّت شهرة الخيام جميعَ العالَم ، وعاد المُعْجَبون به لا يُحْصِيهم عَدّ ، فصار من الممكن أن يُحَدَّث فى بلاد الأنغلو سَكسُون عن عبادة حقيقية للشاعر ، وقد أقيم نادى عمر الخيام بلندن سنة ١٨٩٢ ، فأدى إلى إيجاد كثيرٍ من المعاهد المماثلة .

وتَجِدُ للرُّباعيات اثنتى عشرة ترَجمةً فرنسية وعِدَّةَ ترَجماتٍ إنكليزية وألمانية وروسية وإيطالية وإسپانية ودَنيمرْكية وهولندية وعربية وتركية ، وقد تُرْجِمَ عددٌ من الرُّباعيات إلى لغاتٍ أخرى كالبَشْكُنْسِيَّة واليَدِيشِيَّة والزِّيغانية .

والحقُّ أن عمرَ الخيام هو من أكثر ما يُقْرَأُ من شعراء العالَم ، وإلَامَ يَجِبُ أن يُعْزَى هذا الصِّيتُ العجيبُ ؟ أراد بعضُهم إيضاحَ هذا بجمال الترجَمة المُغرِى ، أو لِما اتَّفَق من تكييفٍ فى الإنكليزية لِفزْجِرالْد الذى قالوا إنه أولُ مَنْ عرَّف شاعرَ الرباعياتِ للجُمهور الإنكليزىِّ والأمريكىِّ [١] .

وهذا الإيضاحُ ناقصٌ كما هو واضح ، فقد قام فِزْجِرَالْدُ بترَجمة إشِيلَ وكَلْدِيرون أيضاً ، ومَنْ يَتَحَدَّث عن هذا ؟

إن شَعْبيةَ الرباعياتِ مدينةٌ لعواملَ أقلَّ عَرَضاً وأكثرَ عمقاً .

---

(١) ليس هذا القول صحيحاً ، فليس فزجرالد أول من عنى بعمر الخيام ، وبيان الأمر أن هامر برغستال كان قد قدم فى « تاريخ الآداب الفارسية »[ڤينة ، ١٨١٨ ] ترجمة خمس وعشرين رباعية إلى الألمانية ، وكان غراسين دوتاسى قد نشر ، من ناحيته ، مذكرة حول الرباعيات مع عشر منها ، ثم إن المستشرق الإنكليزى إ . ب . كاويل كان ، قبل طبع ترجمة فزجرالد ، قد نشر فى « مجلة كلكتة » دراسات حول الشاعر انتفع بها فزجرالد كثيراً فى مقدمته وتعليقاته ، وذلك مع العلم بأن جميع هذه النشرات لم تجاوز دائرة المتخصصين المحدودة جداً .

فلا بُدَّ ، للتأثيرِ بمِثْل هذه الجاذبية فى الناس الـكثيرى الاختلاف عِرْقاً ولغةً وحضارةً ، من أن يَـكُون شِعْرُ عمرَ الخيَّامِ مشتملاً على أمرٍ ملائم لمناحى الروح البشرىّ الخالدة ، مشتملاً على أمرٍ يُحَرِّكُ مشاعرَ فؤادنا الثابتة .

والواقعُ أن عمرَ الخيَّام يُمَثِّلُ طَوْراً من الذِّهْنِ خاصًّا ، يُمَثِّلُ حالاً نفسيًّا خاصًّا ، ليس من أمزجة العوامّ لاريْبَ ، وإنمـا يُوجَدُ ، فى الغالب ، لدى أصفياء القلوب فى كلّ زمان ومكان ، ولا سيما فى أدوار الفِتَن والانتقال كالدور الذى نعيش فيه مثلاً .

وُلِدَ غِيَاثُ الدين أبو الفَتْح عمرُ بن إبرٰهيم الخيام [1] حَوَالَىْ سنة ١٠٤٠ فى عاصمـة خراسان : نَيْسَابورَ التى هى إحدى المدن الثلاث أو الأربع المعدودةِ أكثرَ المدن ازدهاراً فى ذلك العصر ، وتُوُفِّىَ فى هذه المدينة سنة ١١٢٣ .

ولم يُلْقَ نُورٌ كافٍ على أصول الشـاعر ، فقد أدَّى معنى كلمة « الخيَّام » ، الذى هو صانع الخِيَام ، إلى الاعتقاد بأن هذه الصنعة هى حرفته أو حِرْفةُ أبيه .

وليس هـذا الافتراضُ مُقْنِعاً ، فهو لايطابِق مقامَ هـذا العالِمِ الاجتماعىّ الرفيعَ ، هذا العالِمِ الشهير الذى عاش تحت ظِلّ العرش مُعَاشِراً الملوكَ والوزراء .

وقد أتمَّ عمرُ الخيامُ دروسَه فى مَسْقِط رأسه ، ويَرْوِى المؤرخُ الـكبير رشيدُ الدين أن صديقيه ورفيقيه فى الطلب هما الوزيرُ الشهيرُ نظامُ الملك وحسنُ الصَّبَّاح الذى لم يَـكُنْ أقلَّ شهرةً ، والذى هو « شيخ الجبل » المشؤوم كما جاء فى تواريخنا الباحثة فى وقائع القرون الوسطى .

وكانت أغراضُ عمرَ الخيَّامِ كثيرةً مُنوَّعة ، فقد اكتسب معارفَ عميقة فى

---

(١) كلمتا غياث الدين وأبو الفتح اسما تكريم لعمر الخيام.

علم الكلام والفلسفة والمنطق وما بعد الطبيعة ، أى فى هذه العلوم الأساسية الإلزامية فى الدراسات الجامعية الإسلامية ، وكذلك دَرَس الطبّ ، فلا بُدَّ من أن يكون قد نال شهرةً كبيرةً مِثْلَ ممارسٍ ما دام قد دُعِىَ لاستشارته أيام اشتداد مَرَض أميرِ سِنْجَارَ الذى صار سلطاناً مُجِيراً للشاعر فى المستقبل ، ومع ذلك فإن مُيولَ عمرَ الخَيَّامِ الشخصيةَ كانت تَحمِلُه نَحْوَ المباحث العلمية ، وقد نال ألقابَه الرسميــة وشهرته العلمية مِثْلَ فلكِىٍّ وعالمٍ رياضىّ ، وكان قد أُتيحَ لنا أن نَذْكُر أنه صار مديراً لمَرْصَد مَرْوَ فمَثَّلَ دوراً كبيراً فى إصلاح التقويم الفارسىّ ، وما خَلَّفَ الخَيَّام من تُرَاثٍ علمىّ شاهدٌ على مُيوله ، ويَظْهَرُ أنه أَلَّف فى أثناء حياته الطويلة نحوَ عشرةِ كُتبٍ [(١)] عالجَ فى معظمها علمَ الفلك والعلومَ الطبيعية والرياضياتِ ، ويَدُور موضوع بعض هذه الكتب حَوْلَ مسائل مابعدَ الطبيعة ، وأخيراً تأتى مجموعةُ «الرُّباعيات» التى قام عليها مَجْدُ الشاعرِ العامُّ .

وكان معاصِرُو عمرَ الخَيَّامِ يَعُدُّونه رجلَ علمٍ قبل كلِّ شىء ، ويؤلِّفُ عمادُ الدين الأصبهانىُّ فى النصف الأخير من القرن الثانى عشر ، فيقول عن الخيام إنه «كان وحيدَ عصره فى العلم ، وبَلَغَ من الشهرة ما يُضْرَب به المَثَل * » .

ويَظْهَرُ القِفْطىُّ فى القرنِ الثالثَ عشرَ ، ويكون معارضاً للخيام ، فيقول عنه مع ذلك : « إنه كان عديمَ القرين فى علم النجوم والحكمة » .

---

(١) انتهى إلينا بعض هذه الكتب ، ولا نعرف من كتبه الأخرى غير الاسم ، ومن تلك الكتب نذكر « مقالة فى الجبر والمقابلة » ، ونص هذا الكتاب عربى ، وقد نشر مع ترجمته الفرنسية من قبل ويبكى بباريس سنة ١٨٥١ ، وطريقة استخراج الجذور المربعة والمكعبة ، ورسالة فى شرح ما يشكل من مصادرات أقليدس ، ورسالة فى الاحتيال لمعرفة مقدارى الذهب والفضة ، وللخيام كتب فلسفية مختلفة فى الكائن ، ولم ينته إلينا كتابه فى الزيج الفلكى وموجزه فى العلوم الطبيعية وكتابه فى تقلبات الجو .

ويؤيِّدُ مؤرخو الغرب هذا الرأى ، فيذْكُر ج. سارْتُنْ أن الخيامَ الشاعرَ « كان من أعظم الرياضيين فى القرون الوسطى[1] » .

وفى أوربة ، كما فى الشرق ، بَلَغَتْ شهرةُ عمرَ الخيامِ كعالِمٍ من كَشْفِ شهرتِه كشاعرٍ شدَّةً استطاع أن يقول معها رِينُو ، فى سنة ١٨٤٨ أيضاً ، وذلك فى مقدمته لجغْرافِية أبى الفداء ، « إن من دواعى الأسف أن كان عمرُ يَخْلط علمَ الفلك بِمَيْلِه إلى الشعر والملاذِّ » .

فبعد ترجَمة فِزْجِرالْد ( ١٨٥٩ ) وترجَمةِ نِقُولا ( ١٨٦٧ ) ، فقط ، بدأ صيتُ عمرَ الخيَّامِ الشعرىُّ يَذِيعُ فى الغرب ذيوعاً مُرَنِّحاً .

وفى الشرق ، وفى إيرانَ على الخصوص ، لا يزال الخواصُّ من أصفياء الذهن فقط هم الذين يَتَذَوَّقون صاحبَ الرُّباعيات ويُعْطُونه حَقَّه من التقدير ، وأما جُمهورُ الأدباء فلا يأتى اسمُهُ عندهم إلاَّ بعد أسماء الفردوسىّ وسعدىّ وحافظ وجلال الدين الرومىّ وجامى وغيرِهم من فطاحل الشعر الفارسىّ .

* * *

ارتيابٌ دينىٌّ وفلسفىّ ، شعورٌ أليمٌ بزوال الحياة و بُطْل متاع الدنيا ، تناوبٌ بين تشاؤمٍ قاتمٍ قاطعٍ للرجاء وتسليمٍ رائق يَقَرُّ بمشاهدة وجهٍ جميل و بوَجْدِ خمرٍ ، أمورٌ تُعَدُّ موضوعاتِ شِعْرِ عمرَ الخيامِ الأساسيةَ .

ويَلُوحُ أنه لم يُسَيْطِرْ مذهبٌ على الرباعيات ، ومن العبث أن يُبْحَثَ فيها عن نظام معيَّن ، فالتناقضُ يهيمن على هذا الشعر الذى يَبْدُو خفيفاً ساخراً تارةً وعميقاً مُوجعاً تارةً أخرى .

---

(١) ج . سارتن : « مقدمة تاريخ العلم » ، وشنغتن، ١٩٢٧ [ قابل بينه وبين و.إ. ستورى : « عمر الخيام الرياضى » ]

و وُجِدَ من تَعِبَ كثيراً ليُعْرَف هل كان عمرُ الخيامُ صُوفِيًّا ، فبعضهم أُولِعَ بتوكيد هذا ، وأنكره آخرون مع الاستخفاف ، وكلٌّ طَرَّق وَفْقَ مزاجه ، وكلٌّ وَجَدَ شواهدَ يؤيدُ بها نظريته ، ويظَلُّ أمرُ تصوفه سالماً بعد مباحثَ دقيقةٍ كثيرة ومجادلاتٍ لَبِقَةٍ وافرة .

أَوَ ليس هذا دليلاً على أن الشاعر كان ذا مزاجٍ متقلِّب وعلى أن القَلَق كان صفةَ ذاتيتِه الرئيسةَ ؟

و إذا ما نُظِر إلى أحوال جياة عمرَ الخيام ومختلِفِ صَفَحاتِ سِيرَته وُجِدَ أنه ذَهَب إلى اللا أدرية تارةً ، و إلى السُّنِّيَّة تارةً أخرى ، و إلى التصوف أحياناً ، و إلى الارتيابية غالباً ، وهو لم يُصِرَّ على أيِّ واحدٍ من هذه الأوضاع ، وهو لم يَبْدُ فى أيٍ منها عنيداً أو معتدياً .

« يَسِيرُ على الأرض المُلَوَّنة مَنْ ليس مسلماً ولا كافراً ، ولا غنيًّا ولا فقيراً ، فلا يُجِلُّ اللهَ ولا يُكرِمُ الشرائعَ ، ولا يؤمن بالحقِّ ، ولا يَقْطَع فى أمرٍ مطلقاً ، فمن يكون على الأرض ذاتِ التلوين هذا الإنسانُ الباسلُ المَكْرُوب ؟ (١) » .

حتى إنه فى سُخْرِياته نحو المُرَائين والمتقين يحافظ على لهجةٍ من المجاملةِ كاملةٍ ، فهو ، لِمَا عليه من سَمَاحة وتَهَكّم يَدَعُ « المسلمين يذهبون إلى الكعبة والنصارى إلى الكنيسة كَيْمَا يَبْحَثُ كلُّ واحدٍ عن حقيقته بسبيله الخاصّ » ، وهو يَبْحَثُ عن حقيقته فى مختلف السُّبُل ويُلْقِى علينا ارتياباته وخَيْباته .

ويأتى الشكُّ الدينىُّ قبلَ كلِّ شىء ، فالرجلُ الذى عاش فى عصرٍ تمجيدٍ للدين عجيبٍ ، فى عصرٍ أوْغَرَت الحروبُ الصليبيةُ فيه الصدورَ غيظاً ، لاحت

(١) اقتطفنا شواهدنا عن عمر الخيام من ترجمات نقولا وغرولو وآنى وتوسان وكريستنسن وغى .

غَيْرَتُه الدينيةُ سَهْلَةٌ وَسَمَاحتُه غيرُ منتظرة .

« القرآنُ فى يدٍ والقَدَحُ فى الأخرى ، وتعاطِى الحـلالِ تارةً والحرامِ تارةً أخرى ، فلسنا تحت هذه القُبَّة من الفَيْرُوزِ الرُّخامىِّ كافرين لِثاماً ولا مسلمين تماماً» .

« زَوْنُ[1] الأوثانِ والـكعبةُ مكانان للعبادة ، وليس دَقُّ النواقيس سوى تسبيح لله القادر ، فالمحرابُ والـكنيسة والسُّبحةُ والصليبُ طُرُزٌ لحمْد الربِّ » .

ثم يأتى الشكُّ الفلسفىُّ ، فرجلُ العلم عمرُ الخيام يُنْعِم النظر فى السماء باحثاً عن مفتاح اللُّغْزِ فى حكمة القدماء ، وقد حاول إدراكَ العِلَلِ الأولى وأقْصَى الغايات ، وإليك الأمرَ :

« العالَمُ الواسعُ هباءٌ[2] فى الفضاء ، وجميعُ عِلْم الناس كلامٌ ، وأممُ الأقاليمِ السبعةِ وحيوانُها وزهورُها أشباحٌ ، وحاصلُ تأمُّلك عَدَمٌ » .

ولا أحـدَ يَعْرِف مأتاه ومَرَدَّه ، ولا نُورَ يَسْطَعُ فى الظلام ، ونحن فى العالَم الواسع نتحرَّكُ كالسائرين فى المنام .

« رُقَادٌ فوق الأرض ورُقَادٌ تحتها ، وأبدانٌ ممدودةٌ فوق الأرض وأبدانٌ ممدودةٌ تحتها ، وعَدَمٌ فى كلِّ مكان ، وقَفَرٌ من العدم ، وأناسٌ يأتون وأناسٌ يذهبون » .

ومَنْ يُبَيِّن سببَ هذا الظهورِ الزائل ؟ ومن يَعْلَمَ علةَ هذا الانتقال ؟

« مافائدةُ مجيئنا وذهابنا ؟ وأين النسيجُ من لُحْمَة حياتنا ؟ ما أكثرَ النفوسَ الخالصة التى تَفْنَى وتُصْبِح رُفاتاً فى مَدَار الدولاب ! فأين الدُّخان ؟ » .

---

(١) الزون : الموضع تجمع فيه الأوثان .

(٢) الهباء : الغبار .

ويَدُورُ دُولابُ الفلك غيرَ راحمٍ فيَهْرُسُ الموجوداتِ ، وهو أعمى فيَكْسِر أرْوَعَ روائع الإبداع .

« ما أكثر ما مَرَّ من فَجْرٍ وشَفَقٍ قَبْلَما تَكُونَ فى العالَم وأكُون ، فَخفِّفِ الوطأ ما أظنُّ أدِيمَ الأرض هذا إلّا من جَسَدِ فتاة حسناء » .

« لا يَرَى السَّكُور من المباح أن يَكْسِر كأساً جُمِعَتْ أجزاؤها ، فما أكثر ما اشْتَمَل عليه عَمَلُ اليد من رؤوسٍ وأرجلٍ دقيقة ، فأىُّ حُبٍّ جمعها وأىُّ حقدٍ كسرها ؟ » .

فتلك أسئلةٌ أقلقت بال البَشَر منذ صار العالَمُ عالَماً ، ولا شىء يُسَكِّنُ أَلَمَه النفسىَّ ، وذلك لأنه ليس سوى شىء ، والشىء الوحيدُ الذى ثبت أمره هو أن الزمان يَمُرُّ والحياةُ تنقضى .

« وَىْ ! تعال ! لِنَدَعِ الحكماء يُثَرْثِرون ، فلا شىء أصحُّ من زوال الحياة ، وإذا ما ذَوَت الزهرةُ زالت إلى الأبد ، وكلُّ ما بَقِىَ حَماقةٌ وبُهْتان » .

وما دام الأمرُ هكذا « حقيقةً لا مجازاً ، فإننا دُمًى يَلْهُو بها الفَلَك » .

فما فائدةُ الفناء فى أسَفٍ غيرِ مُجْدٍ ، وما فائدةُ أقصى الحُزْن فى مُلَاوَماتٍ جَدِيبة ؟ فَلْنُسَلِّمْ راضين بالمصير الذى لا نستطيعُ تغييرَه .

« واسْبِقْ ، يافؤادى ، مصيرَك ، ولا تَظُنَّ أنه يجب أن يَتَحَوَّلَ حُبًّا لك »

ولا نَدَعْ لليأس سبيلاً إلينا ، ولْنُوَاجه الموتَ الذى لا مَفَرَّ منه ثابتى الجَنَان .

« ولا تَحْزَنْ بما تُبْصِرُ من عَدَمِك غداً ، وتَمَثَّلْ أنك عُدْتَ لا تَكُونَ شيئاً ، وابْتَهِجْ بأنك لا تزال موجوداً » .

ولْنَتَمَتَّعْ بالأنفاس التى تُعَدُّ علينا .

« وَىْ ! املأ الكأسَ التى تزيل أحزاناً لا طائل تحتها ومخاوفَ أكثرَ منها عَبثاً ، غداً ، مانكون غداً ؟ نكون كالذين ماتوا منذ سبعة آلاف سنة » .

---

« الربيعُ يُلاعِبُ وجهَ الورد برفقٍ ، هذا الوجهَ الذى يكون فى ظِلِّ الحديقة ناعماً كوجه الحبيب ، ولا أجِدُ فُتُوناً فى أمرٍ ماضٍ تستطيع أن تُحَدِّثنى عنه ، فكُنِ اليومَ سعيداً ، ولا تتكلَّمْ عن أمسٍ » .

وموضوعاتُ الخمر ، ولا سيما الحُبُّ ، تَرْجِعُ إلى شِعْرِ الخيَّام دائماً .

فالخمرُ والحُبُّ وحدَهما علاجاً متاعب الحياة وسُلْوانُ هموم العيش ، وهما يُلَطِّفان الآلام ويُوَزِّعان السرور ويوجبان النسيان .

« أىْ خيَّامُ ، سُرَّ إذا ما أسكرَتْكَ الخمرُ ، وابتَهِجْ إذا ما جالَسْتَ ذا خَدَّيْن كالخزامى ... » .

---

« فى الربيع معشوقةٌ حَوراء قَدَّمت إلىّ دَنًّا من الخمْر على طَرَف مَرْج ... »

---

« بالخمر والكأس اجْعَلْ لنفسك جَنَّةً من هذه الدنيا ، فالخمر مُحْرِقةٌ كالنار ، ولكن لِلْهَمِّ ، وهى مُسَكِّنَةٌ كالقِنْدِيد [١] ، فاشْرَبْ » .

ولكنْ ما أكثرَ ما تَنْطوى عليه هذه الدَّعَواتُ المُكَرَّرة إلى السُّرور من غَمٍّ ، وما أشَدَّ ما يَشْتمل عليه هذا الأمل فى النسيان من هَمٍّ .

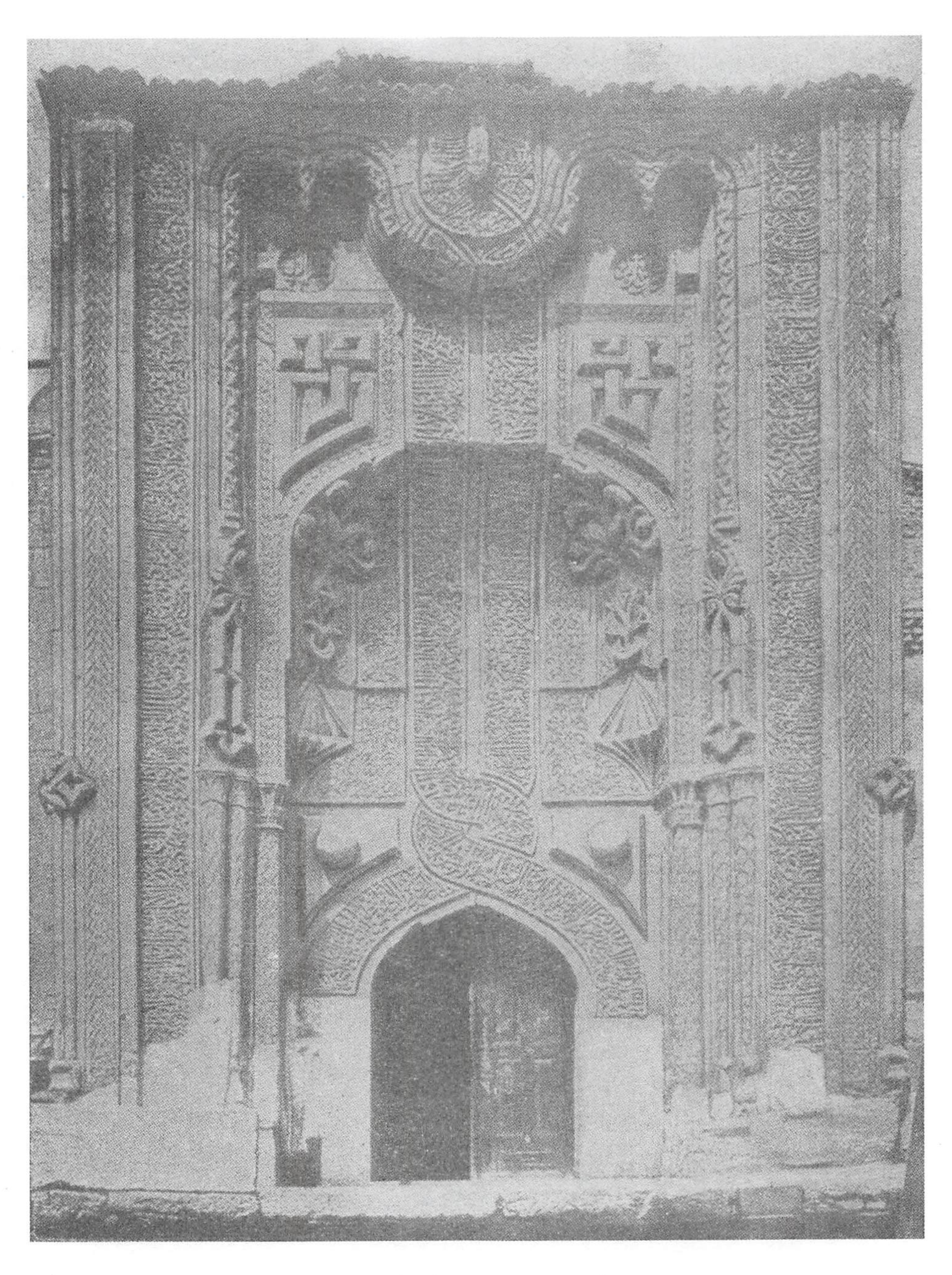
« أتى السحابُ حزيناً فبَكَى على الخُضْرَة ، ولا خيرَ فى حياةٍ بلا خمرٍ حمراءَ زاهرةٍ ، واليوم تَسْحَرُ هذه الخضرةُ أبصارَنا ، آه ! ياللخضرة التى تَنْبُتُ من رُفاتنا وتَفْتِنُ الأبصار ! » .

---

« اشْرَب الخمرَ على نُور القمر ، فالقمرُ يُنِيرُ طويلاً ، ولكنه لن يَجِدَنا مرةً

---

(١) القنديد : الخمر المطيبة .



رتاج مدرسة إينجه مناره لى بقونية
( القرن الثالث عشر )

أخرى ... » .

ومَدْحُ الخمر يكون على أوجهٍ متناهية أحياناً ، ويُصْبِحُ الشَّوْق إلى النَّشْوَة حائقاً حقيقياً :

« أَجَلْ ، إن كأس الخمر تَعْدِل مئةَ فؤادٍ ودين ، أَجَلْ ، إن كأس الخمر تَعْدِل مملكة الصين ، فجميعُ الممالك فى سبيل كأسِ خمرٍ فاخرة ! وجميعُ الكتبِ وعِلْمِ الناس فى سبيل عَبَقِ الخمر ! وجميعُ أناشيد الحبِّ فى سبيل أُغْنِيَة الخمر التى تَجْرِى ! وجميعُ مَجْدِ فريدون فى سبيل هذا التَّلَوُّن على هذه القارورة ! » .

ويَظْهَرُ أن هذا الإفراط فى الدفاع عن الخمر قد ضَمِنَ لعمرَ الخيامِ مكاناً ممتازاً بين أشدِّ الشعراء الباخوسيين فُجُوراً ، ولكنْ ما يُقَال هنالك عن الرباعيات الرِّعائية الناضرة التى تُشِيدُ بذكر حياة الزُّهد والسكون ؟

« إذا ما أمكن نَيْلُ خُبْزٍ من بُرٍّ حُرٍّ وقارورةِ خَمْرٍ وفَخِذِ خَرُوف ، مع جلوس الاثنين على انفرادٍ ، فيا للحياة التى لا يستطيع أن يُقَدِّمَها السلاطين ! » .

وهل من الثابت أن الخمر لا تُنِيلُنا غيرَ نسيانٍ عابرٍ لبؤسنا وهمومنا وأن مزيتَها الوحيدةَ تَقُوم على تحويلنا عن التأمُّل بخَبْلِنا ؟ أوَ لا يَجِبُ أن يَقَعَ العكسُ فيُبْحَثَ فيها عن الجواب الوحيد الشافى عن رِيَبِنا وآمالنا ؟ أوَ لا يجب أن تُحْمَلَ على معناها الصوفىِّ ؟

« إلى متى البحثُ عن الأزلية والأبدية ؟ فهما يجاوزان طاقة ميزانى كما يجاوزان حدودَ العلم والآداب ، ولا شىءَ يقوم مقام الخمر فى ساعات السرور ، والخمرُ تَحُلُّ كلَّ مشكلة » .

« اشْرَب خمراً ، فالخمرُ تُزِيل همّك كثيراً أو قليلاً ، والخمرُ ، من غوائل الفِرَقِ الاثنتين والسبعين ، هى التى تَسُرُّ العقل وتُبْهِجُ القلب والدين » .

فهذه الرباعياتُ وما ماثلها تُحْمَلُ على معنيين وتَدَعُ الأبوابَ مفتوحةً لتأويلاتٍ صُوفية ، وتأويلاتٌ مثلُ هذه لم تُعْوِزْ أثرَ شاعر نَيْسَابُور كما قلنا .

وكان القِفْطِيُّ قد شَهِدَ بأن « متأخرى الصوفية وَقَفُوا على شىء من ظواهر شعره فنَقَلُوها إلى طريقتهم وتحاضروا بها فى مجالساتهم وخَلْوتهم » ، والواقعُ أن مؤلِّف « أخبار الحكماء » ، الذى ليس عَطُوفاً على الشاعر كما هو ظاهر ، أضاف إلى ذلك قَوْلَه : « وبواطنُها حَيّاتٌ للشريعةِ لَوَاسِعُ ومجامعُ للأغلال جوامعُ » .

ومن الواضح أن الخمر والدَّنَّ يُحْمَلان على رموزٍ عند التأويل الصوفىّ ، فالخمرُ تُمَثِّلُ الُحبَّ ، « لا الُحبَّ الجنسىَّ أو الشهوانىّ ، لا الُحبَّ المقصورَ على موجودَيْن ولو كان الرَّبُّ أحدَهما ، بل الُحبُّ نحوَ الخالق وجميعِ خَلْقه ، أى الإحسانُ الذى وصفه القديسُ بولسُ وصفاً رائعاً فى رسالته الأولى إلى أهل كُورِنْتُس (١) » .

« كلُّ ذى قلبٍ مجبولٍ من المودَّة والُحبِّ ، إنسانَ سَجَّادةٍ كان أو إنسانَ كنيسةٍ ، كلُّ إنسانٍ مُسَجَّلٍ اسمُهُ فى كتاب الُحبِّ ، عَتِيقٌ من النار غَنِيٌّ عن الجنة » .

---

« لا تَتَّبع السُّنَةَ ، ولا الأوامرَ ، ولكنْ لا تَحْبِسْ عن أحدٍ ما تُمْسِك من لُقْمة ، ولا تَكُنْ مُغْتاباً ، ولا تَجْرَحْ فؤادَ أحد ، وأنا أَضْمَنُ لك الحياة الآخرة : فأتِ بالخمر » .

وفضلاً عن ذلك فإن رمزَ الخمر والكأس عامٌّ ، فنَجِدُه فى التصوف القديم

(١) أرثر غى : « رباعيات عمر الخيام » ، باريس ، ١٩٣٥ .

كما نَجِدُه فى سِرِّ القربان المقدس ، وهو لا ينفكُّ يتردَّدُ متواتراً إلى الشِّعر الصُّوفيِّ الفارسيّ والعربيّ .

* * *

ويَظْهَرُ أن عمرَ الخيامَ لم يُعَلِّق أدنى أهميةٍ على أثَره الشعريّ ، فلم تكن الرباعياتُ فى نظره غيرَ أُلْهُوَّةٍ فى ساعات فراغه بين أعماله العلمية ، وهو لم يُفكِّر فى جمعها ضِمْنَ مُجلَّد ، والجامعون اللُّطفاء هم الذين قاموا بهذا الأمر مؤخَّراً ، وهم قد قاموا به بين لُقَاطهم اتفاقاً غيرَ تابعين لِمِنْهاجٍ أو تَفْرِيق ، فوُضِعَ عددٌ كبيرٌ من الرُّباعيات ، المشكوكِ فى صحتها كثيراً ، موضعَ التداول ، ويُوجَدُ بعضُ الرباعياتِ المعزوةِ إلى المُعَلِّم فى دواوينِ شعراءَ آخرين فتُدْعى « الرباعيات التائهة » ، وإنَّا ، تَمَثُّلاً للالتباس الذى يُلازِم الموضوعَ ، يَكْفِينا أن نقول إن مسيو كريستِنْسِن لم يَجِدْ بين الرباعيات الـ ١٢١٣ التى جَمَعها غيرَ ١٢١ رباعية صحيحة ، وذلك مع ذهابه ، أيضاً ، إلى وجود ١٥ « رباعية تائهة[١] » .

ولا تختلف المخطوطاتُ بعدد الرباعيات فقط ، وهذا أقلُّ ما يكون من ضرر ، بل تختلف موضوعاً وإلهاماً أيضاً ، ومن الثابت أن كثيراً من التحشيات المقصودة قد صُنِعَ لتسهيل تأويل أمر الشاعر ضِمْنَ هذا المعنى أو ذاك .

وتَعقُبُ ذلك بلبلةٌ متناهية ومُعْضِلَةٌ تكاد تكون مستعصيةً فى استخلاص شخصية المعلِّم الحقيقية ، فتَصْدُرُ أكثرُ الأحكام تناقضاً وأشدُّها غرابة ، وهكذا فإن رينانَ ، الذى لم يَقِفْ عند عظمته الأولى حين تقدير آثار المؤلفين المسلمين ، لم يتردَّد فى وصف شاعرِ نَيْسَابُورَ الجليل بأنه « متصوفٌ ظاهراً داعرٌ حقيقةً مُرَاءٍ

(١) كريستنسن : « مباحث حول رباعيات عمر الخيام » ، هيدلبرغ ، ١٩٠٤ .

تماماً ، فيَخْلِطُ التجديفَ بالنشيدِ الصوفىّ والضّحِكَ بالجحود [١] » .

وآخرون يَرَوْن فيه متصوفاً صادقاً ، فقد قال مؤلِّفٌ فارسىٌّ فى القرن الماضى :

« كان هذا العالِمُ مُزْداناً بأعظم الفضائل ، فتراه أحياناً محافظاً على أعظم وَضْعٍ خُلُقىّ ، وتراه أحياناً مُعَرَّضاً للتشنيع من نواحٍ كثيرة ، وذلك لسلوكه وَفْقَ مذهب المَلاَمَتيِة [٢] » .

وكان المَلاَمَتية يؤلِّفون فرعاً طريفاً من الصوفية فيَبْلُغ أتباعُه من الضَّراعة و إنكار الذات ما يَجْلِبُون معه لأنفسهم ، عن طَوْعٍ ، لومَ الجُمهور ونفورَه [٣] .

والواقعُ أنك لا تَجِدُ أىّ دليلٍ محسوسٍ عُرِض حتى الآن حَوْل انتساب عمرَ الخيّام إلى هذه الطريقة .

ومع ذلك فإن فَرْضِيَّة التصوف تَبقَى محتملة ، و تَبْدُو المباحثُ الحديثة التى قام بها متخصصون ثِقَاتٌ كالسادة رُوزِن وجُوكُوفْسِكى ورَنْبيس وأَرْثُورغِى مؤيِّدةً لوِجْهة نظر القائلين بتأويل الرباعيات تأويلاً صُوفيًّا .

وهنا لك برهانٌ لا ينبغى أن يُبَالَغ فى أهميته ملائمٌ لتلك النظرية ، وهو شهادةُ عمرَ الخيامِ نفسِه ، ونَجِدُ ذلك فى رسالته الفلسفية « روضة القلوب فى الحكمة الأولى » حيث يُبْحَثُ فى علم الله وفى روابط المحبة التى تَجْمع بينه و بين خَلْقه .

---

(١) رينان : « الصحيفة الآسيوية » ، وذلك من مقالة حول ترجمة الرباعيات التى قام بها ج . ب . نقولا .

(٢) رضا قلى خان : « مجمع الفصحاء » ، وقد ذكره أرثور غى فى رباعيات عمر الخيام ، باريس ، ١٩٣٥ .

(٣) إليك التعريف الذى أطلقه السهروردى فى رسالته عن الصوفية : « قال بعضهم : الملامتى هو الذى لايظهر خيراً ولايضمر شرا ، وشرح هذا هو أن الملامتى تشربت عروقه طعم الإخلاص وتحقق بالصدق فلا يحب أن يطلع أحد على حاله » .

وإليك ما جاء فيها : « اعْلَمْ أن من يبْحَثُون عن العِرْفان بالله عزَّ وجَلَّ أربعةُ أصناف ، فالصنفُ الأول هم علماء المنطق ... والصنف الثانى هم الفلاسفة ... والصنف الثالث هم الإسماعيلية ... والصنف الرابع هم الصوفية الذين لا يلجأون إلى الفكر ولا إلى التأمل ، بل إلى تنقية الباطن وإصلاح الخُلُق ، وذلك تخليصاً للنفس الناطقة من دَنَسِ الطبيعة وصورة البدن ، ومتى صَفَا هذا الجوهر وبَلَغَ مرتبةَ الملائكة صارت الحقائقُ ظاهرةً لا رَيْبَ ، وهذا المِنْهاجُ هو خيرُ المناهج ، وذلك لبيانه أنه لا كمالَ يَحْبِسُه اللهُ تعالى ، وهذه حالٌ لا يَحُول دونها ولا يَحْجُبُها غيرُ دَنَس الطبيعة ، فإذا ما كُشِف الغِطَاء وأُبْعِدَ المانعُ بَدَت حقائقُ الأمور كما هى ، والنبىُّ نفسُه قد بَيَّن لنا أن الله يَمُنُّ علينا فى الحياةِ بإلهاماتٍ كَيْماَ نَسْعَى لتقبُّلِها ، ويا لَهذا البلاغ الرائع مع حمد اللهِ والثناء عليه * » .

وإذا ما نُظِرَ إلى الكُتَّاب المعاصرين لعمرَ الخيام وإلى مَنْ أَلَّفَ بعد وفاته بزمنٍ قليل وُجِدَ أنهم يُظْهِرونه رجلاً تقيًّا سُنِّيًّا قريباً من الصُّوفية .

ولدينا شهادةٌ مُمْتِعةٌ لأبى الحسن البيهقىّ ، فهو يَنْقُل إلينا رأياً لحجة الإسلام الأعظم فى موضوع الإيمان ، للإمام الشهير الغزالىّ ، قال البيهقىّ مُحَدِّثاً :

« بَيْنَا كان الوزير شهاب الإسلام والغزالىّ يتحاوران ، ذاتَ يومٍ ، حَوْلَ تفسير آيٍ من القرآن حضر الشاعر ، فقال الوزير : « هذا عالم » ، وأَخَذَ يسأله طويلاً ، فقال الغزالىُّ ، بعد أن أَصْغَى إلى ما قَدَّم الخيَّامُ من بيانٍ : « أكثر اللهُ من أمثالك بين العلماء ، جعلنى من أتباعك وتَفَضَّلْ علىّ ، فمن المتعذِّر ، كما أُقدِّر ، وجودُ مُفَسِّرٍ للقرآن حتى الآن استطاع أن يلاحِظَ مثلَ هذه الأمور ويَعْرِفَها ، وأقلُّ من هذا ما أنتظر من فيلسوف * » .

ولم يَبْدُ ردُّ الفعل ضِدَّ عمرَ الخيامِ إلا بعدَ منتصَف القرن الثانى عشر ، فقد عُرِضَ مِثْلَ داعرٍ خَطِر ، ومِثْلَ مُلْحِد ، وهـذا هو الدور الذى أَخْرَجَ تأثيرُ الحروب الصليبية ثمارَه فى الشرق حيث تَرْجَم رَجْعُ الفعل العقائدىُّ ضِدَّ حريةِ الفكر عن نفسه باضطهاد الفلاسفة ، وحيث نُسِفَتْ آثارُ ابن سينا وحُكِمِ على تلاميذه .

والواقعُ أن عمرَ الخيام كان من منافسى الفيلسوف الأكبر ، وكان يقاسِم المعلِّم أفكارَه فى كثير من النِّقَاط ، ويَحْمِل كثيرٌ من الرباعيات آثاراً من إلهام ابن سينا .

« إذا لم أَنْظِمْ لآلىءَ قدرِ تلك قَطُّ ، وإذا لم أَمْسَح وَحَلَ الخطيئة من وجهى قَطُّ ، فإننى لم أَقْنَطْ من كَرَمك مع ذلك ، أنا الذى لم يَقُلْ إن الواحدَ اثنان قَطُّ » .

ومن الواضح أن وَحْدَانيةَ اللهِ هى المقصودةُ هنا ، هـذه الوحدانيةَ التى هى منبعُ جميعِ الإلهامات التالية ، والتى هى أساسُ نظام الكَوْن لدى ابن سينا .

ومن المُمْتِع أن يُلاَحَظَ هنا أنه يوجد عددٌ من « الرباعيات التائهة » التى تُعْزَى إلى ابن سينا وعمرَ الخيامِ معاً ، فيُعَدُّ هذا دليلاً على تشابه هـذين المفكرين عقلاً وقلباً .

ومع ذلك فإن الشواهد على هذا التجانس لا تُعْوِزنا ، فقد رَوَى شمسُ الدين الشَّهْرَزُورِىُّ أن « الشفاء » لابن سينا كان كتابَ الشاعر المُفَضَّلَ ، فما انفكَّ يطالعُه حتى يومِ مَوْته .

ويقول ابنُ القفطىِّ مُؤَكِّداً إنه كان « يُعَلِّمُ علمَ يونان ويَحثُّ على طلبِ الواحد الديّان بتطهير الحركات البدنية لتنزيه النفس الإنسانية » .

ولكن إيمانَ ابنِ سينا المتينَ بساطان العقل المطلق كان يُعْوِزُ حكيمَ نَيْسَابُورَ ، أَجَلْ ، إنه كان فلكيًّا ممتازاً ورياضيًّا كبيراً فيَميلُ بفعل نشأته العامية إلى التسليم بسلطان العقل المَحْض ، غير أن نَفْسَه المعذَّبةَ الهَلُوعَ كانت ترتدُّ أمام نتائج الاستدلال البارد المُجَرَّد ، وكان إلهُ الفلاسفة اللاشخصىُّ القَصِىُّ عاجزاً عن تَسكين الألم المُبَرِّح الأزلىِّ الذى يُساوِرُ جَنَانَه الإنسانىَّ المسكين المتعطش إلى الحَنَان ، ومن ثَمَّ جاء شعورُ الحزن الحادِّ هذا أمام خَوَاء الحياة وبُطْلانِ العِلْمِ وعدمِ فائدة الُجهْد ، ومن ثَمَّ جاء هذا الإيابُ إلى رَبِّ المحبة والرحمة وهذه الانتكاساتُ وهذه التجاديفُ وهذا القنوطُ .

ويُرْوَى أن عمرَ الخيام رَثَى ، فى أواخر عُمُره ، لشبابه الذى أفناه عابثاً فطَلَبَ الرحمةَ من الله « لهذا القلب الذى هو هَدَفٌ لِلْهَمِّ ، ولهاتين الرِّجلين اللتين كانتا تَجُرَّانه إلى الحانة ، ولهاتين اليدين اللتين كانتا تُمْسِكان الكأسَ على الرغم منه » ، وأنه تَرَكَ العِلْمَ فذهب للحجِّ ومات مسلماً تقيًّا مؤمناً .

وهل هذا نتيجةٌ لزوال الأوهام نهائيًّا ؟ وهل هذا اهتداءٌ حقيقىٌّ ؟ وهل هذا تأييدٌ لإيمانٍ لم يَتْرُكْ قَطُّ ذاك الذى دعاه معاصروه « حجةَ الإسلام » على الرغم من كلِّ تردُّد ؟

ومَنْ يستطيع قَوْلَ هذا ؟ يَحُومُ التباسٌ حَوْلَ أَثَر شاعر الرباعيات الكبير وحياته ، فلا يَبْدُو تبدُّده .

ولـكن أيَجِبُ هَتْكُ الستارِ الذى يَحْجُب عنا سِمَاتِ الشاعرِ الحائرةَ ؟ أَوَ ليس ضِمْنَ تمزُّقِهِ الباطنىِّ ، وفى تَرَجُّحه بين الإيمان والـكُفْران ، وفى اختلاجات قلبٍ يَثُور على قسوة المصير وجَوْرِه ، وفى حكمةِ دَعْوتِه إلى التسليم بما لا مَفرَّ منه تسليماً خالصاً ، وفى مُبَايناته الحقيقية أو الظاهرة ، ما يَتَجَلَّى سِحْرُ هذا الشعر الذى يَفُوق الوصف والذى هو بالغُ الإنسانية بالغُ الفُتُون ؟

قال غُوته للوزير الأول فون مُولّر ذاتَ يوم : « لم يَكُنْ لدى الفرْس فى خمسة قرون غيرُ سبعةِ شعراء عُدُّوا أساتذةً حقيقيين ، ولكنه كان يُوجَدُ بين مَنْ نَبَذُوهم من الخُلعاء كثيرٌ أفضلُ منى » .

وأقطابُ الأدب الإيرانيِّ السبعةُ هؤلاء هم الفردوسيُّ الذى هو أستاذُ الملحمة المسلَّمُ به ، وجلالُ الدين الروميُّ الذى هو من أعظم شعراء العالَم المتصوفين إن لم يَكُنْ أعظمَهم ، وأنوريٌّ الذى لم يَفُقْه أحدٌ فى المَدْح ، وسعديٌّ الشيرازيُّ الخُلُقيُّ المنسجمُ والذى يرادف اسمُه معنى اللطف والاتزان ، وحافظٌ الذى هو شاعرُ الحبِّ والربيعِ والراح فكان له أبلغُ الأثر فى غُوته ، ونظاميٌّ الذى هو روائيٌّ زاهٍ بعيدُ الغور ، وجامى الذى قال إبتِه : « إنه جامعٌ ، مع التماعٍ ذى كُمْدَةٍ ، بين سُمُوِّ سعدىَ الخُلُقيِّ وتصوفِ جلال الدين الروميِّ الرفيع وانسجامِ حافظ العَذْب[1] » .

ومن الإنصاف أن يُضَاف إلى هذا الجدول اسمُ فريد الدين العطار المؤلِّفِ للمنظومة الرمزية العجيبة المسماةِ « مَنْطِق الطير » .

فرُوحُ إيرانَ قد سُكِبَ فى روائع هؤلاء الأعلام بقوةٍ لا تقاوَم تارةً و بفُتُون ساحرٍ تارةً أخرى ، فكلٌّ واحدٍ منهم قد عَبَّرَ على وجوهٍ مختلفة عما تتصف به هذه الأمة اللطيفة المُرَكبة من روحٍ دقيق وخُلُقٍ مُتَنَقِّل .

بَيْدَ أنه يُوجَدُ فى تَنَوُّع مَنَاحى الشعر الفارسىّ وكثرة أشكاله أساسٌ ثابت مشترك ، فتسيطر على هذه الجَوْقة العجيبة نُوتَةٌ ، وتَعُود هذه النُوتَةُ مِثْلَ لازمةٍ

(١) الشعر الصوفى التعليمى الغنائى المحدث لدى الفرس ، همبرغ ، ١٨٨٨ .

مستمرة فتكون نافرةً هائمةً تارةً ولطيفةً ملاطفةً تارةً أخرى ، وقد أُعْطِيَها هذا الشِّعْرُ بالتصوف، بهذا الشكل الذى يُطْلَق عليه اسمُ التصوف الفارسىّ والذى كان فوق أرض إيرانَ القديمة مِثْلَ رَدِّ فِعْلٍ آرىّ ضِدّ ما اتصف به الرُّوحُ العربىّ من تجريد [١] .

« تَرَى الخيالَ الفارسىّ ، وراء العقائد الساميَّة التى كانت تسيطر على آسية وأوربة ، جامعاً لفكر العروق المتآخية ، أى الويدِيَّةِ الهنديةِ ودهريةِ اليونان والفلورنسيين الدقيقةِ ودهريةِ العروق الجِرْمانية العميقة «التصوفِ الفَرَنْسِسْكانىِّ القائل بوحدة الوجود حيناً بعد حين [٢] » .

ويَدُورَ موضوع الصوفية حَوْل فناء روح الإنسان فى وَجْدِ العِشْقِ الإلهىّ ، أى « الاتصال بالله اتصال جَذَل » .

قال سعدىّ : « افْنَ فناءً ، هذا هو الكمال ، ولا شىءَ بعد ذلك ، قاوِمْ نَفْسَكَ ، هذا هو عهدُ اتصالك بالله ، ولا شىءَ بعد ذلك ... » .

وقال فريدُ الدين العَطَّار : « سِرْ ضِمْنَ الأَحَدِية ، واجتنب الثُّنَائية ، ولا تكن غيرَ ذى قَلْبٍ واحد وقِبْلةٍ واحدة ووجهٍ واحد » ، وإلى هذا أضاف قولَه : « يجب على من يَسْلُكُ سبيلَ التصوف أن يكون صاحباً لألوفٍ من الأفئدة الحية كيما يستطيعُ التضحيةَ بالمئات فى كلِّ دقيقة » .

---

(١) أتى براون حول موضوع هذه القضية ، المسلم بها على العموم ، ببعض تحفظات جديرة بإنعام النظر ، فقد قال : « يجب أن يذكر بين أكابر الصوفية عربيان بلغا من العظمة ما يجعل كل قول بأن التصوف ، من حيث الجوهر ، رد فعل آرى ضد الشكلية السامية الفاترة أمراً مشكوكا فيه ، وذانك الصوفيان هما ابن الفارض وابن عربى ( براون : « تاريخ الأدب الفارسى » ، كمبردج ) .

(٢) غروسه : « تاريخ آسية » .

وقال سعدىّ مؤكِّداً : « تجب مجاوزةُ نارِ الفناء قبلَ ذَوْق سعادة الأصفياء » .

بَيْدَ أن الفناء الذى يَبْغِيه الصُّوفيةُ ليس نهايةً قاطعة ، ليس زوالاً نهائيًّا لذاتية الإنسان كما فى النِّرْوانا البُدِّهِيَّة ، بل هو ، على العكس ، أعلى توكيدٍ له فى الله ، بل هو الموتُ نظراً إلى حياةٍ جديدة ، حياةٍ أبدية لاتَخْطُرُ على قلب بشر ، ومما قال العَطَّارُ ملاحِظاً : « يَجِبُ تأليفُ كتابٍ كاملٍ ليُعْرَف ما هذه الأبدية التى تَعْقُب الفناء ، ولكنْ لايُمْكِن الكلامُ عن هذه الأمور كما ينبغى » .

وقد حُكَّ هذا الموضوعُ بالمِدْعَكة قليلاً أو كثيراً من قِبَل جميع أكابر شعراء الفُرْس ، فبَلَغ بنَبَرَاتٍ من الْهيَام أقصى درجاتِ الاشتداد والُحمَيَّا لدى جلال الدين الرومىّ ، وامتزج امتزاجاً رقيقاً بمبادئ الحكمة الدنيوية لدى سعدىّ .

ويأخذ أساطينُ الأدب الفارسىِّ الآخرون مَحَالَّهم بين هذين الحَدَّين المتناهيين ، فيحركهم عَيْنُ حِسِّ التقوى وإنكارِ الذات على درجات مختلفة ، وتَسُوقهم عينُ الصَّوْلة إلى العَشْق الإلهىّ كما تَسُوقهم إلى العَشْق البدنىّ .

قال هُورْن : « بلَغ تأثيرُ التصوف فى الشعر الفارسىّ من بُعْدِ المَدَى ما لا يَبْقَى معه نسبيًّا غيرُ أمور قليلة إذا ما أُريد إقصاء الآثار الموْسُومة بالتصوف(١) » .

ومما وقعتْ محاولتُه أحياناً أن يُفَرَّق بين الشعراء الذين استَقَوْا إلهاماتِهم من المذاهب الصوفية مباشَرةً والشعراء الذين لم يَسْألوها غيرَ موضوعاتٍ أدبية وخيالاتٍ .

ولكن الرموزَ والحقيقةَ الحية بَلَغَتْ من التشابك الوثيق فى هذا الشعر

---

(١) هورن : « تاريخ الأدب الفارسى » ، ليبسك ، ١٩٠١ .

اللطيفِ الحِسِّيَّةِ إلى حَـدٍّ بعيد ، ولـكن المجازاتِ التى يستعملُها الشعراء تعظيماً للاتصال الصوفىِّ بالله ، والمجازاتِ التى يستعملونها تَغَنِّياً بغرامهم المُحَرَّم هما من التماثل ، ما يكاد يتعذَّر معه ذلك التفريق .

حتى إنه يُمْـكِن أن يقال إنهم ، إذْ يَلْقَوْنَ فى الخَلْقِ تَجَسُّدَ الخالق وصورتَه ، يَخْلطون فى العبادَة عَيْنِها بين الجمال الإلٰهىِّ والجمالِ الدنيوىّ .

ومن يُخَاطِبُ سعدىٌّ ، بالحقيقة ، حين هُتَافه : « فيك فَنَتْ حياتى ، وحياتُك هى التى تَسْرِى فى دم قلبى » ؟

وما يقال عن هذه اللهجة التى يُخَاطَبُ بها الرَّبُّ : « هناك فى الأعلى يقيم معبودى ، مَلَاكِى الحسناء ، فَطِرْ ، طِرْ ، أيها العُصْفُور ، واحْمِلْ إليهـا رسالةَ حبيبها العَذْب » ؟

ومع ذلك فإن من المحتمل أن يكون سعدىٌّ من أقلِّ كِبار شعراء الفُرْس تأثُّراً بالتصوف ، حتى إن بعضهم رَفَضَ أن يَعْرِف فيه صوفيًّا وأن يَرَى فى حكيم شيرازَ غيرَ خُلُقىّ .

ويَقُوم جميعُ ما لحافظٍ من شعر لذيذ على هذا الالتباس ، وما أكثرَ المُعْجَبين به الذين يَعُدُّونه أحسنَ ما يتحلَّى به .

# سَعْدى

لا رَيْبَ فى أن سعديًّا « مشرّف الدين بن مصلح الدين عبد الله » أكثرُ شعراء الشرق شعبيةً ، وقد وُلِدَ بشيرازَ فى أواخر القرن الثانى عشر ، ويَرْوِى بعضُهم أنه وُلِدَ سنة ١١٨٤ ، ويَرْوِى آخرون أنه وُلِدَ سنة ١١٩٣ ، ولا يُوجَدُ غيرُ أخبارٍ قليلة حوْلَ آله ، وتُقَسَّمُ حياةُ سعدىّ إلى ثلاثة أدوار مختلفة ، فأما الدورُ الأول الذى دام حتى الثلاثين من سِنيه فقد قضاه فى الدراسة ، وأما الدَّوْرُ الثانى الذى دام ثلاثين سنةً أيضاً فقد قضاه فى رحلاتٍ فى البلدان البعيدة ، وأما الدورُ الثالث الذى دام حتى وفاتِه فقد امتاز ببلوغ الشاعر الحكيم ذُروةَ سِلْكه ، وقد قضاه فى مأوًى هادئٍ قريبٍ من مدينته المُفَضَّلَةِ ، شِيرَازَ ، منقطعاً إلى تأملاتٍ تَقِيَّة مُتَبَتِّلاً إلى الشعر ، وهناك مات سنة ١٢٩٢ ابناً للمئة محاطاً بتوقير معاصريه وإكرامهم .

ويَتألف أثرُ سعدىّ الأدبىُّ من كتابين أساسيين ، وهما : البُوسْتَان ( روضة الأثمار ) ، والكُلُسْتان ( روضة الورد ) ، ومن ديوانٍ واسعٍ مُنَوَّع .

والبُوسْتَانُ والكُلُستانُ مجموعتان من حكاياتٍ خُلُقيهٍ ومن أمثالٍ وحِكَم ، وهما خلاصةُ حياة سعدىّ ، وفيهما يتكلم الشاعر عن أدب الملوك وفنِّ الحُكْم وسبيلِ التصوف والمحبة والعدلِ الاجتماعىّ والواجباتِ الاجتماعية وألفِ أمرٍ آخرَ .

وفيهما يُبَشِّر بترك الأهواء وبالتواضع ، وفيهما يَمْدَح الصلاح والإحسانَ ، ويَذُمُّ الغيبة ، ويَفْضَحُ المتكبرين .

ويُعَدُّ هذان الكتابان من روائع الأدب الإيرانىّ ، وهما يُقْرَءان ويُفَسَّران فى

كلِّ مكان تُدْرَسُ فيه اللغةُ الفارسية ،ومنهما يتعلمَّ الطلاّبُ دروسَ الأخلاق .

وعند النُّقَّاد أن « البُوسْتَان » هو أكثرُ الكتابين قيمةً أدبيةً وعُمقًا وتصوُّفًا، ولكن « الكُلُستانَ » أكثرُهما حُظْوَةً لدى الناس ، ومن الراجح أن هذا ناشئٌ عما تنطوى عليه قِصَصُه النَّثْرية من سهولةٍ فى اللغة .

والكتابان يَفْتِنَان بالحكمة الباسمة فى فلسفةٍ مملوءة رِقَّةً واعتدالاً و بكمالِ الشَّكْل وسِحْرِ الصور التى يُلْبِسُ الشاعرُ بها نصائحَه .

وما كان من جفاء الدراسات الكلامية وشِدَّة الأفعال الصوفية فى أثناء شباب سعدىَ رَفَع منارَ مستواه الخُلُقىّ ، ولم يُفسِدْ فطرتَه الخُلُقية ولا نضارةَ مشاعره الطبيعية ، وما كان من مناحٍ فى ذهنه ، ومن مَيْلٍ غريزىّ فى قلبه ، حال دون اتصافه بتقشُّف النُّسَّاك ، وهو يَنفر من الزُّهد ككلِّ إفراطٍ فى الأمور ، ولم تُمَزَّقْ نفسُه بمعايناتٍ وَجْدِيَّة ، ومن شأن تصوفه المُلَطَّف أن يُدْفِئَ من غير أن يُتْلِف ، وهو ذو تَقْوى خالصة ، ولكنه لايريد الإفراط ، « فلا يَنْبَغِى للإنسان أن يكون أتْقَى من محمد » .

وعند سعدىّ أن التقوى الصادقة تكون فى صلاح القلب ، فالفقرُ والتقشفُ ليسا عُنْوَانين للنجاة ، والله اللطيفُ يُثيبُ على الأعمال الصالحة .

والحكيمُ الصادقُ سعدىّ لا يُبَالى بمظاهر الحياة ، ولكن من غير نبذٍ لمَسَارِّ الدنيا ومع عدم إعلانٍ لبُطْلِها ، أجَلْ ، إن كلَّ شىء فى هذه الدنيا لَغْوٌ باطلٌ أمام الأزلىّ ، ولكنْ مع العلم بأن من المباح فى حياتنا الفانية أن يُتَمَتَّع بكلِّ ماتُنْتِجُ الأرض من الطيبات ، فعلى المسلم الصالح أن يجِدَ فى طيبات الدنيا نِصْفَ سُلْوانٍ وعاملَ شُكْرانٍ للخالق .

وهكذا فإن أفكار سعدى الصوفية تمتزج بخلقه الإنسانى العطوف امتزاجاً منسجماً. وقد حفظ لحكيم شيراز أن يوحد فى الشعر الفارسى بين المناحى الصوفية والمناحى التعليمية اللتين كانتا منفصلتين أصلاً .

وقد ذهب بعض مؤلفى الغرب إلى وجود الانتهازية فى أخلاق سعدى ، قال براون : « يمثل سعدى ناحية الحيلة ونصف التقوى ونصف الدنيوية فى الخلق الفارسى كما أن العطار والرومى يمثلان التصوف التقى والوجدى ، ولا تبشيرية فيه ، وأخلاقه عملية ، وهى من العملية ما يعد الكلستان معه من أكثر الكتب مكياڤيلية فى اللغة الفارسية (١) » .

ولا يمكن أن ينكر ما يبدو من دناءة فى بعض تعاليم العالم الخلقى ، وترى أن بعض حكاياته لا تنطوى على سمو وإن كانت بالغة الإنسانية من ناحية أخرى ، ولكن لا يكون من الإنصاف ألا يرى أنها لا تؤلف غير جزء زهيد فى مجموع كريم رفيع .

ويبدو مسيو إيته أنه أقرب إلى الحقيقة عندما قال : « لا يوجد لدى سعدى مثل انطلاق جلال الدين ، فأخلاقه النفعية تؤذى بهاء الشعر الغنائى ، ولكن لا جدال فى سلوكه الخلقى ، وتقواه بعيدة الغور ، وعنده شعور دينى طبيعى وصلاح قلبى حقيقى (٢) » .

وتمثل لنا بضعة الشواهد الآتية نمط سعدى الشعرى ، وإليك مثلاً عباراته الظريفة الخفيفة التى يقص بها كيف عن له أن يضع الكلستان :

« ذهبنا للنزهة ، وكان هذا فى الربيع ، وقد انتشرت فى الهواء حرارة عذبة ،

---

(١) براون : المصدر نفسه .

(٢) إيته : المصدر نفسه .

و بدأ عَهْدُ الورد ، ولَبِسَت الأشجار ثوباً من الأوراق مشابهاً لثوب العيد لدى السُّعداء ،وكان هذا أولَ مساء من الشهر الجَلَالِيّ ، و يُغرِّدُ الهَزَارُ فى سَرْوٍ ، وترتجف على وردةٍ أُرْجوانية لآلئُ من النَّدَى مشابهةٌ لقطَرَات الدموع على خَـدَّيِ الفتاة المُحْمَرَّة ، وفى تلك الليـلة أَجْذِبُ حبيبى إلى بستانى ، والحقُّ أنك لا تَعرِف بين البساتين ما هو أكثرُ نعياً منه ، فيُخَيَّل إلى الناظر أن غُباراً من الألماس قد انتشر على أرضه وأن عِقْدَ الثُّرَيَّا قد عُلِّقَ فى كلِّ غُصْنٍ من الـكَرْم ، ويَجْرِى فى الجَدْوَل ماءٌ زُلال ، وتُغَرِّد الطيور تغريداً رَخِيماً ويُدَنْدِن صَمْتٌ بالغ فى فؤادى ... وفى الصباح أُبْصِرُ حبيبى يملأ ذَيْلَ رِدائه بالورد والحَبَق والسَّوْسَن والقطيفة ، فـكان يُرِيدُ أن يَجْلِبَ إلى المدينة هذا الحِمْلَ المُعطَّر ، وأقول له : « إن ورد البستان زائل ، وتـكون وعودُ الزهور باطلةً أحياناً » ، ويسألنى : « ما أصنَع ؟ » وأُجيب: « نَوَيْتُ أن أُرْضِيَ الناسَ بوضعِ كتابِ الـكُلُسْتان » ، ولن تَرُضَّ ريحُ الخريف أوراقَ الشجر ، ولن تَقْلِب الزوابعُ المفاجئة نظامَ المَلاذِّ التى يأتينا بها الربيع[1] » .

و إليك كلمةً من سعدىّ تَدُلُّنا على التِّلْقَائية التى يرتقِى بها الشاعرُ إلى ذُرَى أصْفَى ما يكون من الشعر الغنائىّ الصوفىّ :

« دعِ الخلق يُحِبُّوا ! ودَعْهم يُلْقُوا أنفسَهم نَشَاوَى فى وابلٍ من الآلام ! فآلامُهم تُعَطِّرُ بيوتَ الرَّبِّ كالنَّسَام التى تَظَلُّ مُعطَّرةً بالَّلَيْلَك الذى رَضَّت ، والحُبُّ مرآةٌ ينْعَـكِسُ عليه وجهُ الرَّبِّ » .

و بجانب مِثْلِ هـذه السَّوَانح تَرَى كثيراً من القِطع ذواتِ البساطةِ الرائعة والإنسانيةِ الصادقة المؤثِّرة كما يأتى :

---

(١) من مقدمة الـكلستان ، ترجمة فرانز توسان .

« أجِرِ اليتيمَ الذى مات أبوه ، وامْسَحِ الوَحَلَ من ثيابه، وأبْعِدْ كلَّ بَلِيَّةٍ من رأسه ، فأنت لا تستطيع أن تَعْرِف قسوةَ حاله ، أَوَ تستطيع الشجرةُ أن تعيش إذا ما قُطِعَ جَذْرُها ؟ لا تُلاَطِف ابنَك ولا تُقبِّلْه أمام يتيمٍ مُهْمَلٍ منعزل ، فإذا ما سَكَب اليتيمُ دمعاً فمن يُفرِّج الغَمَّ عنه ؟ و إذا ما خانته قُوَّتُه فمن يكترث لهمِّه ؟ وَىْ ! حُلْ دون بكائه ، وذلك لأن عرش الإله يهتزُّ ، لا رَيْبَ ، من نَحِيبِ اليتيم المحزن ، وكَفْكِف الدمعَ من عينيه وانفُضِ الغُبارَ من شَعْرِه ، فقد عاد جِوارُ القريب لا يُؤْوِى رأسَه ، فكُن حاميَه ... » .

وأخيراً إليك بعضَ جوامع الكلم التى يَنْجَلِي بها تعليمُ الشاعرِ الخُلُقِىُّ :

« أَجَلْ ، فى الأودية يتوارى السيلُ الجارف الذى يَنْحَدِرُ من الجبال ، غير أن الشمس تبتغى أقلَّ قَطْرةٍ من النَّدَى فترْفعها إلى السماوات » .

« إذا ما فاز الضعيفُ بالسلطان شَمَخَ بأنفه ولَوَى يدَ الضعفاء ، وقد قال أحد الحكماء : من الأفضل أن عَطِلَتْ الهِرَّةُ من جناحين » .

« إذا ما كنتَ مَلِكاً فاصْنَعْ لأُمَّتك ما صَنَع اللهُ لك » .

« خَلَقك الله من طين ، فكُنْ متواضعاً كالتراب » .

« لا تعاقِبْ عبدَك بشدَّة ، أفلاَ تَعلَمُ أنه سيكون مولاكَ ذاتَ يوم ؟ » .

« لا تنَمْ نوماً عميقاً مطلقاً ، فيجب أن تستطيعَ سماعَ صوتِ الإنسانِ الضعيف حين يقول : العدلَ ! » .

« إذا ما أَلِمْتَ فكُنْ صبوراً آملاً ، أفلاَ يَخْرُجُ النهارُ من الليل ؟ » .

« عِشْ معتزلاً مُسْتَجِمًّا كالجبلِ المنعزلِ ، فهنالك يَبْلُغ جَبِينك السماء كذُروة الجبل » .

# جَلالُ الدِّين الرُّومى

بَلَغَ التصوفُ الإيرانىُّ أقصى قُوَّتهِ بجلال الدين الرومىّ ، فهو يُعْرِبُ عما فى نَفْسِهِ بلسانٍ مُشْرِق يُذَكِّرُ إنشادُه الناهجُ [1] بسَانِ جان دُولَا كرْوَا ، وهو يَكْسُو فِكْرَه بصُوَرٍ باهرة ذاتِ سَماحةٍ ورِفاعةٍ تُثِيرَان العجبَ وتُذَكِّران بالفنّ الهندىّ .

وُلِدَ مولانا جلال الدين الرومىّ ببَلْخَ سنة ١٢٠٧ ، وفى الأخبار أنه من ذرية الخليفة الأول أبى بكر ، وكان أبوه بهاء الدين وَلَدْ عالماً كبيراً فنَشَّأَ ابنه تَنْشِئَةً حسنةً جدًّا ، ويَقَعُ شقاقٌ بينه و بين قريبه شاهِ خُوَارِزْم فيَضْطَرُّه إلى الجلاَء عن وطنه مع أُسْرَته ، ويَذْهَبُ إلى بغدادَ ومكةَ مارًّا من نَيْسَابور ، ويقيم بلارَندة بضعَ سنين ، ثم يستقرُّ بقُونْيَةَ .

ويُقَدِّم السلطانُ السلجوقىُّ علاء الدين إليه كرسيًّا فى هذه المدينة حيث يُتَوَفى سنة ١٢٣٤ ، ويَخْلُفُه ابنه الذى كان ذا شهرةٍ علمية كبيرة .

وكان جلالُ الدين قد درسَ العلومَ الباطنية مع أبيه فى البُداءة ، ثم دَرَسَها فى حلبَ ودمشقَ ، بَيْدَ أن استعدادَه الصوفىَّ قد تفتَّح بإغراء من الشيخ شمس الدين التبريزىّ الذى جاء قُونْيَةَ سنة ١٢٤٤ .

وكان شمسُ الدين التبريزىُّ رجلاً غريبَ الطبع فاتناً فيولَعُ به بعضُهم كما لو كان نبيًّا ، ويُشَنِّع عليه آخرون ويزدرونه كما لو كان « كَابِيًّا تعافُه النفسُ » ،

---

(١) من نهج الرجل إذا انبهر وتتابع نفسه وأخذ يلهث .

قال براون[١] : « كان على شيء من الجهل ، غيرأن ما عليه من هيام روحانى ومن يقين حار بأن الله قد اختاره كان يستحوذ على جميع من يدخلون حلقته مسحورين بسلطانه ، فبهذا وبغيره من الأمور ، أى بأغراضه وفقره وموته الأحمر ، يشابه شمس الدين سقراط مشابهة تقف النظر ، فكلاهما فرض نفسه على عباقرة كسوا فجاجة أفكارهم ببيان فنى ، وكلاهما أعلن بطلان العلم الظاهرى وضرورة الإلهام وقيمة الحب ، ولكن ما كان الوجد النافر وتحدى كل قانون بشرى تحدياً مختالاً ليستطيعا أن يعوضا من غياب « العقل العذب » ومن عظمة الخلق التى تميز الحكيم من المريد الورع » .

ومن الطبيعى وجوب رد اللهجة فى هذا القياس إلى مابين الأستاذ والتلميذ من صلة ، وذلك لأنه يصعب علينا أن نرى تطبيق « الوجد النافر » و « تحدى كل قانون بشرى تحدياً مختالاً » على الحكيم اليونانى ، فهما أكثرماتمتاز بهما طبيعة ملهم تبريز الصائلة .

وقد قلبت ملاقاة شمس الدين حياة الرومى رأساً على عقب وقررت سلكه الروحانى ، فقد انقطع إلى النسك وترك كرسية ليتبع أستاذه الذى حان رجوعه إلى مسقط رأسه ، و يطوفان فى الفلاة معاً ، ويبحثان فى الأسرار الربانية ، ولكن شمس الدين لم يلبث ، بعد وصولهما إلى تبريز ، أن أعاد تلميذه إلى قونية .

و بينا كان جلال الدين ، فى طريق رجوعه ، غارقاً فى تأملاته التقية نشى بنار باطنية كانت تلتهمه ، فأمسك عموداً على حافة الطريق وأخذ يدور على نفسه

(١) براون : المصدر نفسه .

عن ذهولٍ وَجْدِيّ ، فهذا الحادثُ العَرَضيُّ هو أساسُ الرَّقَصات الدينية المعتادة فى مُنَظَّمة المولوية المعروفين باسم الدراويش الدَّوَّارين ، والتى أنشأها جلالُ الدين الروميُّ تذكاراً لأستاذه الذى أورثه موتُه الفاجع حزناً عميقاً .

وقد قضى الشاعر بقية حياته فى قونية زاهداً مُتَبَتِّلاً ، فى الوقت نفسه ، إلى الأعمال الأدبية ، وقد مات فى قونية سنة ١٢٧٣ ، ولا يزال أعقابُه موجودين فى تركية حيث ظَلُّوا ، حتى الثورةِ الكمالية ، يَحْظَوْن باحترامِ الجُمهور فيُمَثِّلُون دوراً مهمّاً فى حياة البلد الروحانية ، وكان رئيس الأسرة ، وهو الرئيسُ الوراثىُّ لمُنَظَّمة المولوية، يَحْمِل لقبَ چَلَبِى أفندى فيتمتع بامتياز تقليدِ السلطانِ السيفَ عند جلوسه على العرش.

وقد أَنْزَلت قوانينُ الجُمهورية ضَرَباتٍ شديدةً على الطُّرُق الدينية فى تركية ، فتَفَرَّق الدراويشُ الدَّوَّارون أيدى سَبَا ، وعادت الزاوية القائمة فى الشارع الكبير ببِكْ أُوغْلو لا تَعرِض على السُّيَّاح ذلك المنظرَ العجيب الذى يَتَّفِقُ لهؤلاء الأصحاب للسِّرِّ الدَّوَّارين على أنغام النَّاىِ رَمْزاً إلى الحركات الدائرية المنسجمة حَوْلَ القُطْب الوحيد الخالد ، فهذه الرؤيةُ الفاتنة ، التى كانت تَدَع أكثرَ الزُّوَّار حَذِراً غارقين فى الفكر ، هى الآن من ذِكْريات الماضى .

« كان منزل جلال الدين قد أُخْلِيَ بجَرَّةِ قلمٍ من مصطفى كمال ... فأصبحت من المتاحف تلك المدرسةُ البعيدةُ من العالَم والتى وُعِظَ فيها بالجمال والنَّقَاء مدةً تزيد على ستة قرون ، واليومَ يسيطر عليها العِلْمُ العربىُّ ويحاولِ القيامَ بمباحثَ تاريخيةٍ ، فيُقَلِّبُ الغُزَاةُ ذاهلين صَفَحاتِ المخطوطاتِ ، ويَنْحَنُون أمام عظمة عالَمِ الدراويش ، ولا سيما شخصيةُ مؤسس الطريقة ، ويعترفون بالنفوذ العميق الذى اتَّفَق له ولخلفائه فى الفكر الشرقىّ والفكر الغربىّ ، ولا يزال يُوجَدُ فى كلِّ مكان يَثْبُتُ الإسلام

فيه ويجاهِد كتبٌ له ، وذلك فيما بين نواحى ألبانية القاصية وشواطىء الأدرياتىّ والغَنْج [(١)] » .

* * *

ويتألَّف أثرُ جلال الدين الرومىّ من منظومة « كليات المثنوىّ » الضخمة ، ومن ديوانٍ ، ومن رسالةٍ نَثْرية اسمُها « فِيهِ ما فِيهِ » ، ويشتمل « المثنوى » على ٤٧٠٠٠ بيتٍ ، وهو مجموعةُ قِصَصٍ ونوادرَ وأمثالٍ متفاوتةٍ طولاً ، وبلا رابطةٍ ظاهراً ، ويتألَّفُ جوهرُ هذا الكتاب من تأمُّلاتٍ مُرَصَّعةٍ بصُورٍ رمزية وفلسفية وصوفية ملازمةٍ لها ، وتُعَدُّ هذه التأملاتُ خيطاً ناظماً بين مختلف أجزائه مع رخاوةٍ بالغة ورقة متناهية ، أَجَلْ ، ليست مطالعةُ هذه المنظومةِ سهلةً دائماً ، ولا تُعوِزها المقاطعُ المُغْلَقة ، بَيْدَ أن الجمال البالغَ فى هذا العالَم من الأفكار ، وما فيه من سُمُوٍّ المشاعر وفَيْضِ الصُّوَر الرائعة والخواطر النَّيِّرة ، يستولى على الأفئدة ويأسِرُ القلوب .

قال فون در پُورْتِن : « ويُجْتَذَبُ نَحْوَ هذا الرَّجُل كما لو تُتَبَّعُ عصا ساحرٍ ، فهو يرْفعنا من السماوات السبع إلى النور ، إلى الفكر الشامل [(٢)] » .

وبين الأوصاف الرئيسة التى يمتاز بها شعرُ الرومىّ يجبُ أن يُذْكَر ، قبل كلِّ شىء كما نَرَى ، إحساسُ الطبيعة الحادُّ إلى الغاية ، فالطبيعةُ ، عند الرومىِّ ، أكثرُ من فَيْضٍ عن الله ، هى اللهُ تقريباً ، فلا تَبْدُو وَحدةُ الوجودِ بالغةً هذا المَدَى لدى أىّ شاعرٍ مسلمٍ كان .

---

(١) ڤالتر فون درپورتن : من مقدمته على « مختارات من الناى للشيخ جلال الدين الرومى » ، هلِيرو ، ١٩٣٠ .

(٢) فون در پورتن : المصدر نفسه .

والأفكارُ البُدَّهِيَّةُ والمبادىء الأفلاطونية الجديدة هى ما يَقِفُ النظرَ بعد ذلك .

ويَشْغَلُ مبدأُ العقل الشامل حِيَالَ العقولِ الخاصةِ ومذهبِ وَحْدةِ الوجود مكاناً ممتازاً فى فلسفة الرومىّ .

« فالكَوْنُ مثالُ العقلِ الشاملِ الشاغلِ لكلِّ معقول ، فيَبْدُو المثالُ الشامل مِثْلَ كلبٍ لكلِّ من يُذْنِبُ كثيراً حِيالَ العقلِ الشامل ، فتُوبُوا إلى هذا الأب ، وكُفُّوا عن معصيته كَيْمَا تَظْهَرَ لكم الأرضُ التى يَنْبَجِسُ منها الماء بِسَاطاً من ذهب ، وستُجْزَوْن كيوم البعث ، وسيُبَدَّل الفَلَكُ والأرض من أجلكم ، وأنا ، الذى يكون فى سِلْمٍ مع هذا الأب دائماً ، أَرَى هذا العالَمَ كالجنة ، فكلما اعترانى نَصَبٌ مما أَرَى ثانيةً بَدَا لى هذا الشىء فى كلِّ دقيقةٍ مثالاً جديداً وجمالاً جديداً ، ويكون العالَمُ فى نظرى مملوءاً مَلاذَّ دائماً ، وتَتَفَجَّرُ المياهُ ينابيعَ من غير أن تَنْفَدَ مطلقاً ، ويَصِلُ خَرِيرُ هذه المياه إلى أُذُنَىَّ ويُسْكِرُ فؤادى وعقلى ، وتهتزُّ الغصون ككلِّ نامٍ وتَقْرَعُ الأوراقُ الهواءَ كأرجل الراقصين ، ويكون البَرْقُ كالمرآة ، فإذا ما نَظَرَ الإنسان إلى المرآة عَرَف نفسه كما هى » .

وتَجِدُ عَيْنَ المَزْجِ بين المعتقدات البُدَّهية والنظرياتِ الأفلاطونيةِ الجديدة فى الكلمة الآتية حيث يتجلَّى مبدأُ التناسخ :

« أُموت حجراً ثم أَصِيرُ نباتاً ، وأموت نباتاً وأرتقى إلى مرتبه الحيوان ، وأموت حيواناً ثم أُبْعَثُ إنساناً ... وأموت إنساناً وأصير مَلَكاً ، وأجاوز مرتبة المَلَك نَفْسِه لأن « كلّ شىء هالكٌ إلا وَجْهَه » ، أجَلْ ، سأرتقى ، سأرتقى فوق المَلَك ، وسأكون ما لا يُمْكِن أن يُرَى ، سأكون العَدَمَ ، العَدَمَ ، اسْمَعْ ،

فالأُرْغُنُ يَرِنُّ ، « أَلاَ إلى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ » .

وغايةُ الانتقالات هو الاتحادُ الأعلى بالنَّفْس العامة ، ولا بُدَّ من فناء كلِّ نفسٍ خاصة فى أُقْيَانُوس النُّورِ الذى هو وطنُها السماويُّ ، « وأَحْيَا ثانيةً فى روحٍ معبودى ، وذلك فى مكانٍ وراء كلِّ مكان ، فى بقعةٍ لا ظِلَّ فيها لأَثَر ، مرتقياً روحاً و بَدَناً » .

ولا تَنفَكُّ الذاتُ الفرديةُ ، منذ شعورها بنفسها ، تَسْمَعُ دَعَواتٍ إلى هـذا العَوْد السعيد ، ولا تَنفَكُّ الأُذنُ المُرْهفة تَسْمَعُ فى حَفِيفِ الشَّجَر وتغريدِ الطيور وصوتِ النَّايِ صَوْتاً خفياً مُـكَرِّراً لـكلمة : « عُدْ » .

وإليك كلمةً رائعةً تَتَّخِذُ فيها بُغْيَةُ فناءِ الوجود الإنسانىّ فى أبدية العَشْق الإلهىِّ لهجاتٍ قائلةً بوَحدة الوجود قولاً واضحاً :

« أنا بياض الصُّبْح وريحُ المساء ، أنا حَفِيفُ الغاب وهديرُ البحر ، أنا صارى المركب وسُـكَّانُه و رُبَّانُه ، أنا صخرةُ المَرْجان التى يَتَحَطَّم عليها ، أنا الصائدُ والطيرُ والشَّرَك ، أنا الرَّسْم والمرآة والصوت والصَّدى ... أنا الصمتُ والفـكر واللسان والصوت ، أنا نَفْخُ النَّايِ وروحُ الإنسان ، أنا الشَّرَرُ فى الحَجَر والوَشْىُ فى المَعْدِن ، أنا النَّشْوةُ والـكَرْمة والمِعْصَرة والعُصَارة ، أنا الشاربُ والساقى والكأس ، أنا الشَّمعة وما تَفْتِن الشمعةُ ، أى الفراشةُ ، أنا الوردةُ وما تَسْحَرُ الوردة ، أى البُلْبل ، أنا الطبيب والمريض والسُّمُّ والتِّرْياق ، أنا الحلاوة والمرارة والعسلُ والصفراء ... أنا البلدةُ وحاميها والمُحَاصِر والجدار ، أنا سلسلةُ الموجودات ونِطاقُ العوالم ، أنا مِرْقاةُ الخَلْقِ والصعودُ والهبوط » .

وعالَمُ هذه الدنيا هو عالَم فُرُوقٍ ، هو عالَم صُوَر ورسوم ، والعالَمُ الآخر هو

عالَمُ وَحدة ، ففى هذا العالَم ينحَلُّ تَعَدُّدُ الصُّورِ والمتناقِضاتُ الظاهرةُ كيما تَنْسَجِمُ انسجاماً عُلوِيًّا ، أَجَلْ ، يُمكِنُ بلوغُ هذا العالَم بالعِلْم الباطنىّ ولكنْ لا بُدَّ من استحقاق هذا العِلْمِ المُوصَدِ بابُه دون المُرْتابين والجاهلين ، فهو يتطلَّب جُهْداً مستمرًّا وعزماً ثابتاً ، والإنسانُ ذو إرادة حُرَّة ، وهو سيدُ مصيره ، وعنده إمكانِيَّةُ كَوْنِه أهلاً للاتحاد بالله ووجوبُ هذا ، وذلك باكتساب العِلْم وبحياةٍ باطنية تَجْعَله مُتَقَبِّلاً لفَضْل الله .

وقد لَخَّصَ الرومىُّ القواعدَ التى تَضْمَنُ أحسنَ الشروط للوصول إلى العِلْم الباطنىّ ، وهى : « أن تأكل قليلاً وتنامَ قليلاً وتتكلَّم قليلاً ، وأن تجتنب السُّوء والإثم ، وأن تَثْبُتَ على الزُّهد والاحتراس ، وأن تَتَجَنَّبَ الشَّهَواتِ البدنيةَ بما أُوتيتَ من قوة ، وأن تَصْبِرَ على ما تُصَابُ به من أذى ، وأن تبتعد عن معاشرة ذوى الدناءة والفُسُوق ، وأن تعاشِر ذوى النفوس الكريمة التقية ، فأصلحُ الناس هو مَنْ يَعْمَلُ الخيرَ للآخرين ، وأحسنُ الكَلِمِ ما يَهْدِى الناسَ إلى الصراط المستقيم ، والحمد لله الذى هو أَحَدِيَّةُ الوجود » .

ودينُ جلال الدين هو دينُ القلب ، فيَقُوم جوهرُ الحياة الدينية على الأساس الباطنىّ للوجود الإنسانىّ وعلى حركات إرادته وإحساسه التى لا يُدْرَكُ غَوْرُها .

وهو لا يبالى بالصُّوَر الظاهرة ، وتثير هذه الصُّوَرُ غضبَه وتُوغِرُ صدرَه فضلاً عن ذلك، ومن ذلك ما كان من أمرِ موسى والراعى .

كان موسى قد لام راعياً تَعِساً على النَّمَط الغليظ الذى يُصَلِّى به ، فلام اللهُ موسى على شِدَّته وقال له :

« أَنعمْتُ على كلٍّ بجِبِلَّته ، وكلٌّ يُعْرِبُ عما فى نفسه على شاكلته ،

وتكون كلماته مدارَ ثناء عليه ، فإذا ما صَدَرت عنك هذه الكلماتُ كانت سبباً للَّوْمك ... ولأهل الهند عباراتُهم ، ولأهل السند كلماتُهم ، ولا أتطَهَّرُ بحَمْدَ لآيِهم ، وإنما هم الذين يتطهرون بنثرهم هذه الدُّررَ تمجيداً لى ، ولا نَنْظُرُ إلى الألفاظ ولا إلى اللسان ، وإنما ننظر إلى النفس ومَيْلِها ، ونرْقُبُ القلبَ لنرى هل هو نادمٌ ولو كان الكلامُ الصادرُ عن الشفتين غيرَ لائقٍ ، وذلك لأن القلب هو الجوهر ، والكلامَ هو العَرَض ، والعَرَضُ هو التابعُ ، والجوهرُ هو الغَرَضُ ، فَدَعْ هذه الصِّيَغَ والمَجازاتِ والاصطلاحاتِ ، فالذى أُريد هو حُرْقَةٌ ، حُرْقةٌ نفّاذة كحُرْقة هذا الراعى ، ففى نَفْسِك ، ياموسى ، أَلهِبْ نارَ الحبِّ التى تُؤَجِّجُ الفكرَ والتعبيرَ من كلِّ ناحية » .

***

وأقلُّ من ذلك شهرةً ديوانُ الرومىّ الذى سَمّاه « ديوان شمس الدين » تكريماً لأستاذه هذا ، بَيْدَ أن بعض الهُوَاة يَعُدُّونه أثرَ الشاعرِ الرائعَ مُفَضِّلين إياه على «المثنوىّ» .

وإليك نُبْذَةً من أنشودةٍ تُعَدّ ، بحقٍ ، من أروع ما يكون :

« وُقُوفاً ، أيها العُشّاقُ ، لِنرْحَلْ ، فقد أَتَى وقتُ هَجْرِ العالَم ، اسْمَعُوا ! أتَى طَبْلُ الرحيل من السماء قويًّا جليًّا مناديًا ، فلا يتَخَلَّفْ أحدٌ ! لقد نَهَضَ سائق الإبل وأعدَّ القافلة ، وهو يريد الرحيل ، أسألكم ، أيها المسافرون ، لِمَ النومُ ، يرتفعُ أمامكم ووراءكم ضوضاء الرحيل وصوتُ الأجراس ، وفى كلِّ دقيقةٍ تُقْلِعُ روحٌ بلا بدنٍ فى الفضاء الذى لا ساحلَ له ، وفى هذه الأنوار الكوكبية ، بعيداً ، وبين سُتُرٍ ذواتِ زُرْقةٍ بالغةٍ تموج وجوهٌ حافلةٌ بالأسرار غريبةٌ فتُظْهِر أموراً مستورة »

# نظامىّ

يُعَدُّ الفردوسىُّ وعمرُ الخيام وسعدىٌّ وجلالُ الدين الرومىُّ أمثلةً بارزة لمختلف مَنَاحى الشعر الفارسىّ ، أجَلْ ، كان يُمْكِنُ أن يُكْتَفَى بهم ، على التحقيق ، لِتَنَوُّر مُخْتَلف وجوه العبقرية الأدبية الإيرانية الرئيسة ، ولكن إذا ما دار الكلامُ حَوْل الآداب الفارسية فكيف لا نَذْكُر اسْمَىْ نظامىّ وحافظ اللذين يَرْمُزُ أحدُهما إلى ماتَنْطَوِى عليه الرِّوائية الإيرانية من ضُرُوب الأُبَّهة والرَّوعة القائمة ، وتَتَجَلَّى فى الآخر وحدَه زُبْدَةُ الشعر الغِنائىّ الشرقىّ .

وُلِدَ نظامىّ ( نظام الدين أبو محمد إلياس بن يوسف ) وتُوُفِّىَ فى كنجة بأذْرَبيجَانَ ( ١١٤٠ ـ ١٢٠٢ ) ، وقد تناول موضوعاتِ الشعر العربىّ الفارسىّ الكبرى ، فأَجْمَعَ النُّقَّاد على الاعتراف بإبداع عبقريته وقُوَّتها كما أجمعوا على التسليم بامتياز أسلوبه اللطيف وسُمُوِّ إلهامه ، وقد أتاه سعدىٌّ وحافظ وجامى بجِزْية إعجابهم .

وما نَعْرِف من قليلٍ عن حياة الشاعر يَعْرِض علينا رجلاً وقوراً مُخْلصاً تقيًّا بعيداً من التعصب ، وقد ساورته فكرةٌ عالية عن عَمَل الشاعر ، فعلى ما كان من إهداء جميع كتبه إلى الأمراء وَفْقَ عادة ذلك العصر تراه قد اجتنب المَلَقَ وقَضَى حياة انزواء وزهد .

وقد كان صوفيًّا كجميع الكِبارِ من شعراء إيران ، فترى على جميع آثاره ، ولا سيما الأولى منها ، سِمَةَ التصوف .

و « الخمسة » هو كتابُ نظامىّ المهمّ ، وهو مجموعةُ منظومات فى موضوعات

مختلفة ، وهى : مَخْزَن الأسرار ، وخُسْرَو وشيرين ، ولَيْلَى ومجنون ، وإسْكَنْدر نامَه ، وهَفْت پيكَر .

فأما « مَخْزَنُ الأسرار » فهو منظومةٌ صوفية كما يَدُلُّ عليه عُنوانُه ، وتُمازِجُه نفسٌ صوفية قوية ، وهو مُرَصَّعٌ بنوادرَ كلاميةٍ واستطراداتٍ خُلُقية ، وقد مَثَّلَتْ هذه المنظومةُ دوراً عظيماً فى الشعر التعليمىّ الإيرانىّ .

وأما « خُسْرَو وشيرين » فهى منظومةٌ بَطَلِيَّةٌ وروائية معاً ، وقد اقْتُبِسَ موضوعُها من التاريخ الإيرانىّ ، وهو يَدُور حَوْل حُبِّ الملك السَّاسَانىِّ خُسْرَو پَرْويز ، ومنافسِه المهندس المعمارىّ فَرْهَادَ ، لشِيرِينَ الحسناء ، وكان الفردوسىُّ قد تناول هذا الموضوع كما تناولته طائفةٌ من شعراء الشرق ، فأَحْصَى إِتيه إحدى وعشرين روايةً عن « خُسْرَو وشيرين » أُخِذَت عن الفردوسىّ حتى القرنِ التاسعَ عشرَ ، وما اتصفت به منظومةُ نظامىّ من نَمَطٍ روائىّ وتحليلٍ نفسىّ للطبائع حَبَا هذه المنظومةَ بجاذبيةٍ خاصة ، وعلى العكس تَرَى صاحبَ « الشاهنامه » قد أبرز ناحيةَ الحماسة فى القصة .

وأما « لَيْلَى ومجنون » فهو أثرُ شاعر كنجةَ الرائعُ ، وقد اتَّفَق لهذه المنظومة الروائية الخالصة من الحُظْوَة العظيمة لدى الجُمهور ما لم تَنْقُصْه القرون ، وقد أثارت هذه المنظومة من التقليد الكثير ما تَجِدُ لبعضه قيمةً كبيرة كمَنْظُومَتَىْ جامى والشاعر التركىّ فضولىّ ، وتَدُورُ منظومةُ « ليلى ومجنون » حَوْلَ قصةِ غرام رُومِيُو العرب وجُولِيَتِهم البسيطةِ المؤثِّرَة ، قصةِ هذين اللذين فُصِلَ بينهما بما بين قبيلتيهما من منافَسة ، وما كان من شقائهما وقِرانهما فى الموت أسال عَبَرَاتِ أجيالٍ من عُشَّاق الشرق ، وفى أيامنا استنبط مؤلفٌ من أَذْرَبِيجَان ، اسمُهُ عُزَيْر حاجِّى بِيكُوف ،

روايةً غِنائية من أثَر نظامىّ لاقت نجاحاً كبيراً فى موسكو وباكو .

وأما « إسكندر نامه » فموضوعها قصةُ الإسكندر ، وقد عُولِجَتْ ، فى خطوطها الكبيرة ، وَفْقَ بيان الفردوسىّ ، ولكنْ مع خُلُوٍّ من رُوحه ، فمنظومةُ نظامىّ ذاتُ طابعٍ إسلامىّ بارز ، فإذا ما نظرنا إلى ملاحظةِ هُورْنَ البارعة وَجَدْنا الإسكندر قد تحوَّل إلى « فاوْستٍ إسلامِىٍّ » ، ومما صَنَعَ الواضعُ أن أدخل إلى القصة كثيراً من التفصيلات الفلسفية والعِلْمية ، فوَجَدَتْ مكانها فى المحاوَراتِ بين الإسكندر وأستاذِه أرسطو وآخرين من فلاسفة اليونان وعلمائهم ، ويَشْهَدُ هذا الأثرُ بسعة معارف نظامىّ .

وأما « هَفْت پيكَر » أو « بَهْرام نامَه » ، وهى المنظومةُ الخامسة من « الخمسة »، فخاصةٌ بالملَكِ السَّاسانىّ بَهْرام كُور ، ولا تَقُومُ مُتْعَةُ هذه المنظومة على مفاخر البَطَل القومىِّ الإيرانىِّ الأُسطورية ، بل تَقُوم على الأخبار السبعة التى تَقُصُّها عَوَاشِقُ بهرامَ السبعُ ، هؤلاء الأميراتُ المَلَكياتُ السبعُ اللائى يَنْتَسِبْن إلى بلدانٍ مختلفة فيُقِمْنَ بسبعة قصور ، وكلٌّ من هذه الأخبار مرتبطٌ فى يومٍ واحدٍ من الأسبوع وفى سَيَّارةٍ واحدة ولونٍ واحد ، وكلٌّ منها إحدى عجائب القَصَصِ الشرقىّ ، فتراه مزيَّناً بجميع لطائف الهَوَى المُجَنَّح فيكون غريباً تارةً ويكون رَهِيباً تارةً أخرى ، قال إ . برْتِل : « يُذَكِّرُ نظامىٌّ بِهُوفْمَنَ أستاذاً خياليًّا » .

وإذا عَدَوْتَ هذه المنظوماتِ الخمسَ وَجَدْتَ نِظَامِيًّا قد وَضَعَ عدداً كبيراً من الأناشيد والشعر الغِنائىّ .

وإليكَ شاهداً من « مجنون ولَيْلَى » للحُكْم فى مِنْهاجِ نظامىّ ، فهو قد وَصَفَ مناماً ظَهَرَ فيه العاشقان الشقيَّان مجتمعيْن ، بعد موتهما ، ضِمْنَ منظرٍ فردوسىٍّ :

« عند ما نَشَرَ ظلامُ الليـل العَذِبُ مِسْكَه حَوْلَ حافَاتِ النهار مرةً أخرى أراه المَلَكُ حُلماً ، وهو : أن الرياضَ السماويةَ الواسعةَ الأرجاء كانت ناضرة نضارةً عجيبة فظهَرَتْ من البَهْجَة كالنفوس المملوءة سعادةً ، وكانت كلُّ زهرةٍ مِثْلَ رَوْضة ، وكانت كلُّ ورقةٍ من تُوَيج الزهرة تَسْطَع كالشَّمْع . . . وكانت المَعازِفُ السماوية ترْفَعُ أصواتاً ذات رَخامة ، وذلك على حين كانت الحَمائمُ تَسْجَعُ بأناشيد المجـد ، فتَحْتَ الوَرْدِ اللامعِ كأشعة الشمس الأخيرة كان يُوجَدُ سريرٌ منصوبٌ قريباً من جَدْولٍ ذي هَديرٍ ، وكان هذا السريرُ مشدوداً بخيوطٍ من ذهبٍ وفِضة منيراً متلألئاً كفراش السماء اللازَوَرْدِيّ ، فهناك كان هذان المَلَكان العاشقان المباركان جالسَيْن بسَلَامٍ مُزَيَّنَيْن من الرِّجل إلى الرأس بثيابٍ من نور » .

# حافظ

يُعَدُّ حافظٌ أولَ شاعرٍ فارسيّ نال شهرةً حقيقية فى أوربة ، وعمرُ الخيّامُ وحدَه هو الذى نال مِثْلَ هذه الشهرة مؤخراً ، وإلى المستشرق الألمانىّ فون هامّر بُورْغشْتَال يَرْجِعُ شرفُ تقديمِ أستاذ « الغزَل[1] » إلى الجمهور الغربىّ .

وظهرت ترجمتهُ لجميع ديوان حافظ سنة ١٨١٢ ــ ١٨١٣ ، والواقعُ أنه لم يَقِفْ فى البُداءة غيرَ نظرِ حَلَقَاتٍ ضيقة من الأدباء ، وغيرُ هذا ما حَدَث عند ما نَشَر غوته ديوانَه الشرقىّ الغربىّ سنة ١٨١٩ ، وترانا نعْلَم أن هذا الكتابَ يَحْمِلُ له شعاراً ما يأتى :

« إذا ما دُعِيَ الكلامُ زوجةً وأُطْلِقَ اسمُ الزوج على النَّفْس كان الذى أُثْنَى على حافظٍ عارفاً بهذا القِرَان » .

وفى مكانٍ غيرِ ذلك يُقْرَأُ ما يأتى : « لقد جاوز الشرقُ البحرَ المتوسطَ بما يُثِيرُ العجبَ ، فالذى يَعْرِف حافظاً ويُحِبُّه هو الذى يَعْلَمُ ما تَغَنَّى به كالْدِيرُون » .

ويمكن أن يقال ، من غير مبالغةٍ ، إن شاعر ألمانية الأكبر هو الذى كشف فى أوربة عن عبقرية الشاعر الفارسىّ ، وما كان ليتيسّر لحافظٍ مقدِّماً له أصلحَ من هذا .

---

(١) الغزل شعر قصير مؤلف من أبيات تزيد على خمسة وتقل عن خمسة عشر ، ويكون البيتان الأولان على قافية واحدة تكرر فى آخر البيت الرابع والسادس وهلم جرا ، ويذكر الشاعر اسمه فى البيت الأخير غالباً ، والغرام هو موضوع الغزل العادى ، ولكن توجد عوامل أخرى ، كالخمر والمصير والربيع ، لا تخرج من نطاقه مطلقاً ، ولابد من مراعاة الشكل كثيراً .

ويَمْضِي زمنٌ قليلٌ فينشُر بُودِنْشتِد كتابَه « حكمة الفلسطينيين » مُسْنِداً إياه إلى المَدْعُوِّ مِيرْزَا شافى ، فاتفقَ لهذا الكتاب ، المُلْهَم من حافظٍ إلى أقصى درجاتِ الإلهام ، توفيقٌ كُتُبِيٌّ بالغ ، فقد طُبِعَ أكثر من ١٥٠ مرة .

وقد تُرْجِمَ ديوانُ حافظ ، كلُّه أو بعضه ، إلى جميع اللغات الأوربية .

وُلِدَ حافظ ( محمد شمس الدين ) فى شيرازَ فى أوائل القرنِ الرابعَ عشرَ ، ومات فيها حَوَالَىْ سنة ١٣٩٠ ، وليس لدينا كثيرُ تفصيلٍ عن حياته التى قضاها كلَّها ، تقريباً فى مسقِط رأسه ، وكان يُحِبُّ مسقِطَ رأسه هذا حُبَّ حنانٍ فأفاض فى مَدْح ما يشتمل عليه من مواضعَ ومن نهرِ رُكْن آباد الفاتِنِ وغابِ المُصَلَّى اللطيفة .

ولا يَلُوح أن حياته كانت حافلةً بجليل الأعمال ، فبما أنه كان موضعَ حمايةِ الأمراء ، وبما أنه كان مُقَدَّراً محبوباً من قِبَل مواطنيه الذين لم يَلْبَثُوا أن تَمَثَّلُوا فيه شاعراً من أكابر شعراء إيران ، فقد قَضَى حياةً هَيِّنَةً هادئة ، وقد ظَلَّ حتى آخرِ أيامه شابَّ القلب طليقاً فتَغَنَّى بالخمر وملاذِّ الحياة .

وفى صباه حَفِظَ القرآن على ظَهْر القلب ، فمن هنا أتاه لقب حافظ [١] ، وقد درس علمَ الكلام والفقه فى إحدى كليات شيراز حيث عَلَّم تفسيرَ القرآن حينما بَلَغ أَشُدَّه .

ويَرْوِى شارحُ حافظِ التركىُّ ، سُودِى ، أنه كان من عادة حافظ أن يُنْشِدَ تلاميذَه شعرَه ، فجَمَع هؤلاء التلاميذ أشعارَه فى ديوانٍ بعد موته .

وما انتهى إلينا من شهادات معاصرى حافظ النادرة يُحَدِّثنا عنه بأنه كان صوفيًّا درويشاً عالىَ الأخلاق ، فما كان أثرُه الشعرىُّ ليطابقَ حياتَه مطلقاً ، وهو

---

(١) يطلق لقب « حافظ » فى الشرق على كل من يحفظ القرآن على ظهر القلب .

يُثبِتُ ، مرةً أخرى ، أنه ليس من الضرورىّ أن يَكون الكاتبُ قد قَضى حياةً ملائمة لِمَا يقول .

وقد تغَنّى حافظٌ بالُحبِّ والخمر والورد والهزَار وجمالِ الفَتَيات ولُطْف الغِلمان بشيراز ، شأنُ كثيرٍ من شعراء الفرس « البالغى الوَلَع بالجمال والذين يَخلِطون فى الإحساس عَيْنِه بين الُحسْن الماثل والكمال المِثالىّ » .

وقد تَغَنّى بقِصَرِ الحياة وسوداءِ الُحبِّ الحزين الحلوِ وما يُلازم السرورَ ، والرغبةَ التى لاترْوَى ، من كَرْبٍ ...

ولا كثيرَ ابتكارٍ فى جميعِ هذا ، فجميعُ الشعراء الغِنائيين فى العالَم ، ولا سيما شعراءِ إيرانَ ، قد استَقَوْا من هذا الجدول الخالد ، فليس فى هذه الموضوعات مايتجلّى فتُونُ حافظٍ الذى يفوق الوصف ، فتُونُ حافظٍ الذى يَجْعَلُ من شِعْره أَوْجَ الشعر الغنائىّ ، بل فى مُوسِيقِيَّة غَزَله ، فى طلاوة هذا الغزل المَنْقُوش كالقصائد ذات الأبياتِ الأربعةَ عشرَ ، فى حِسِّيَّة الشاعر النِّسْوية ، فى فَيْضِ خاطره وتَنوُّع هواه ، بل ، كذلك ، وعلى الخصوص ، فى تعاقب اهتياج الصوفىّ والإحساس البدنىّ المُحرَّم اللذين يمتزجان امتزاجاً منسجماً نفيساً مُلوَّناً ، امتزاجاً منسجماً لا يُمَازُ فيه أين يبدأ الهياجُ الصوفىُّ وأين ينتهى الحسُّ المُحرَّم ، ومما لُوحِظَ غالباً أن حافظاً ، المُتفَنِّنَ قبل كلّ شىء ، يُعنَى بالزُّخرفِ الخارجىّ وطرازِ التعبير أكثر مما بأساس التفكير ، ويستند النُّقَّادُ فى ذلك إلى بعض الأبيات التى ضُحِّىَ فيها بالفكر فى سبيل الشكل عَمْداً كما يلُوح ، أَجَلْ ، إن هذه الملاحظةَ صائبةٌ لا ريب ، بَيْدَ أن الشاعر لا يَدَعُ سبيلاً لِكَدٍّ قطْعاً ، فلا اقتسارَ يَعُوق سِيَاقَ كلامِه المُجنّح ، ولا يَكُونُ مايُرَضُّ به ذوقُ القارئ بفَرْطِ بحثٍ ،

بهذا العيب الذى يصادَف فى الشعر الشرقىّ غالباً .

قال غُوته : « يَمْتَزِجُ لدى حافظٍ أيْمَنُ فِطْرةٍ وعُمْقُ ثقافةٍ امتزاجاً مقروناً بسلاسة متناهية ويقينِ قائلٍ إنه لا يُلاقى أناسٌ لقاءَ ارتياح من غير أن يُنشِدُوا ما يَسْمَعُون عن طَوْعٍ و بسهولة وهدوء ... » .

أوَ ليست هذه هى الفكرةَ التى يُعَبِّرُ عنها الشاعر نفسُه فى مناجاةٍ له :

« أىْ حافظ ! أَذِعْ غَزَلاً وانظِمْ دُرَراً ، وأنْشِدْ عَذْباً ، فتَجْنِى السماء من شَدْوِك عُنقُودَ الثُّرَيَّا » .

ويَكْفِى أن يُقْرَأ اتفاقاً بعضُ الأدوار من « هَزَار شيراز » حتى يُرَى مقدارُ ما لاقت من توفيقٍ صورةُ هذه الدُّرَرِ المنظومةِ اللطيفةُ .

« لاح الفجرُ وبَسَطَ السَّحَابُ سُتْرَه ، فيا أيها الأصحاب ! إيتُونا بالصَّبُوح ، فالنَّدَى يَرْشَحُ على خَدِّ الخزامَى ، ويا رِفاق ! أحضروا الخَمْر ، فنسيمُ الربيع يهتزُّ فى المَرْج ، واشرَبوا ، إذَن ، هذا الرَّحِيقَ ، والوردُ قد نَصَب عَرْشَه الزُّمُرُّدِىَّ فى رَوْضة الزهر ، فتناولْ خمراً كالياقوت ، خمراً حمراءَ كاللَّهَب » .

« أيها الساقى ، أَنِرْ كأسَنا بنُور الخمر ، أيها المُغَنِّى ، قُلْ إن أمور الدنيا تَسِيرُ كما نُرِيد » .

« أيها الجاهلُ ، الذى لا يَعْرِف ما فى ثَمَلِنا الدائم من لذة ، أبصَرْنا فى الكأس انعكاسَ صورةِ وجه المحبوبة » .

« لقد دُوِّنَ خلودُنا فى سجلِّ العالَم ، فمن كان قلبُه عامراً بالحبِّ

لا يَمُوت أبداً » .

« تَدُوم نظراتُ المحبوبةِ الهيفاءِ الناعمةُ وحركاتُها اللطيفةُ حتى يَلُوحَ فى جمالها سَرْوُنا[١] المرتجُ » .

وإنا ، بعد هذه الأدوار المُشْرِقة التى تَرِنُّ فيها نَبَراتُ هوراسَ أو أناكرِيُون ، نُقَدِّمُ دواعىَ مُمِضَّةً سوداوية :

« وَىْ ، بأىِّ حُبُورٍ تريد أن أَتَلَذَّذ فى منزل محبوبتى ؟ وأىُّ راحةٍ تريد أن أَتَذَوَّق بها فيه ؟ أَلَا تُخْبِرُنى أجراسُ القافلة فى كلِّ ثانيةٍ أن زمن الرحيل قد أَنَى ؟ » .

« ظُلُماتُ الليل بعيدةُ الغَوْر ، وأمواجُ الحياة وعواصفُها هائلةٌ ، ففيمَ يُفكِّر هؤلاء الذين خَلَوْا من كلِّ هَمٍّ فيُقِيمُون عند شواطىء هذا البحر المحيط ؟ » .

وإلى ذلك تُضَاف نُوتاتٌ أخرى أكثرُ اتزاناً .

ويَتَّجِه الشاعرُ إلى الله ، ويتأوَّه ، ويتغنى بالزهد فى أمور الدنيا .

« أتانا قليلٌ من غُبار رَوْضة وَرْدِك ، وقال للهَزَار : أَعْرِف تَغْرِيداً ألطفَ من تغريدكَ ، وقال للياسمين : إن الياسمين الذى يُزْهِرُ بين يدى الله لا يَذْبُلُ أبداً » .

وإليك ، بجانب هذه الميول العَذْبة ، أنيناً أليماً ، أى نداءَ هُيامٍ ، صادراً عن شَوْقٍ باطنىّ :

« ليس اليومَ مايَحْترِق قَلْبُ حافظٍ شَوْقاً ، فهو منذ الأزل يَحْمِل نَدْبَةً

(١) يزرع السرو على القبور فى الشرق .

كخُزَامى شيرَازَ ... فلا تبحَثُوا فى حافظٍ عن صبرٍ أو سكون » .

---

« لقد ذاب قَلبِى ، ولم أَنلْ بُغيَتِى ... اسْعَ نحْوَ النور ، ولْتَطْلُعِ الشمسُ من صدرك » .

واهاً ! إن الهدَفَ بعيدُ المَنَال :

« هَيهاتَ ، بَعُدَ ما بين بَلَدِ الظُّلُمات ويَنبُوعِ الخضر المُتَفَجِّر ، أَجَلْ ، بَعُدَ ماؤنا الـكائنُ يَنبُوعُه فى الله ، أَجَلْ بَعُدَ » .

بَيْدَ أن سُلَّمَ مشاعر حافظٍ الصاعدَ الهابطَ متنوعٌ ، وأن أحاسيسَه متقلبةٌ متناقضة ، فما كانت مُجَرداتُ ما بعد الطبيعة لتُمسِكَه زمناً طويلاً ، فترَى أناشيدَ مَجْدِ الخمر وفُتُونِ الحياة ترِنُّ مُجَدَّداً :

« تزَيَّنُ المُرُوجُ والرِّياض شباباً ، ويُوقِظُ الهزارَ سلامُ الوردِ ، ويَحْمِل النسيمُ وهو راجعٌ إلى الحَوَر الناشئ فى المروج ، تمنياتى إلى السَّرْو والورد ... قِفْ ، أيها الساقى ، واملأْ كؤوسَنا كيما نَشْرَبُ مرةً ، وقد عَرَفْتُ الحبَّ ، وَىْ ! كربٌ ! السرورُ أولاً ، ثم يأتى الألمُ حالاً ، اجْعَلْ بساطَ الصلاة أحمرَ بفعل الخمر إذا ما أراد المُضيِّفُ » .

---

« حَمْداً لهذا الأريج الفاتن الذى يَنْشُره النسيم من هذا الشَّعْر المُعَطَّر وهذه الزَّرافين السُّود التى تَسيلُ مِسْكاً » .

ويُقَدِّم حافظٌ البالغُ الـكَرَمِ إلى الجمال الذى أغواه مجدَ سَمَرْقند وغِنَى بُخَارا :

« إذا ماقَبِلَ هذا الجمالُ التركىُّ الشيرازىُّ خضوعَ قلبى مَنَحْتُه من أجْلِ خالِه

الهندىّ سمرقندَ و بخارا » .

وتُعَدُّ هذه الأبياتُ نَمُوذجاً لـكمال حافظٍ الشِّعْرىّ، وما كانت الترجمة لتستطيعَ أن تُظْهِرَ انسجامَ وزنه ورنينَ أصواته[1]

ويَرْوى المؤرخُ الفارسىُّ دَوْلَتْشاه أنه عند ما استولى تيمورلنكُ على شيرازَ فى سنة ١٣٨٧ استدعى إليه الشاعرَ الشيخَ وخاطَبه قائلاً :

« لقد فتحتُ بضَرَباتِ سيفى البَتّارِ مُعْظَمَ العالَمِ المعمور ، وقد هَدَمتُ ألفَ مدينةٍ إغناءً لعاصمتىَّ سمرقندَ وبُخَارا ، وأما أنت الضعيفُ البُنيةِ فتبيع سمرقَد وبُخَارا بخالٍ » ، ولم يَضْطرب حافظٌ ، وقد أجاب عن هــذا بقوله : « أىْ عاهلَ الدنيا : أَجَلْ ، إننى وَقَعْتُ فى الحال التى ترانى عليها نتيجةً لِمثْلِ هذا الـكَرَم » ، ويُدْرِكُ الفاتحُ الهائلُ هذه الدُّعابةَ ، ويعامِل الشاعر بحِلْم .

ويُدْفَن حافظٌ فى مُصَلَّى شيرازَ الذى أشاد بذكره كثيراً ، ويقام على قبره مُصَلَّى رائعُ البناء ، ويَذْهَب أهل شيراز لزيارته يوم السبت ، ويتمتع حافظ بحُظْوَةٍ بالغة فى الشرق ، ولا سيما إيرانُ والهند .

ومن بين شعراء الإسلام يشاطِرُ حافظٌ وحدَه القرآنَ أمرَ الاستشارةِ فى التنبُّؤ بالمستقبل .

---

(١) نبيح لأنفسنا أن ننقل البيت الآتى بنصه الفارسىّ كيما يتمثلُ القارىء ذلك تمثلاً مبهماً على الأقلّ :

أَگَرْ آنْ تُرْكِ شِيرَازِى بَدَسْتْ آرَدْ دِلِ مارَا
بِخَالِى هِنْدُويشْ بَخْشَمْ سَمَرْقَنْـــدُ وبُخَارَارا

وذلك أن مجموعة حافظ تُفْتَحُ اتفاقاً ، على نَمَطِ ما كان يَقَعُ فى الغرب ، فى القرنِ السابعَ عشرَ أيضاً ، باسم الطالع الأُومِيرِىّ أو الفِرْجِيلِىّ ، كما يَقُول رابلِه ، للاستدلال على المصير الذى ينتظر المُسْتَطْلِعَ ، وذلك بدلاً من آثار أُوميرس أو فِرْجيل ، ومن ذلك ما كان من أمر آخرِ فاتحٍ فارسىّ للهند ، نادرشاه ، الذى لجأ إلى هذه الطريقة مرتين كشفاً للمستقبل حين غَزواتِه الحربية .

# الفصل الحادى عشر

# الأدب التركى

رأينا ، عند الكلام عن مؤرخى المسلمين وجغرافييهم ، أنه كان للترك ناثرون ممتازون خلّفوا آثاراً مقدَّرة ، ولم يكن حاصلُ الشعر عندهم أقلَّ قيمة .

وترك لنا أحسنُ شعرائهم آثاراً بالغةَ الرِّقَّة مُبَلّلَةً بجوٍّ من العُذُوبة السوداوية والحساسيةِ الخاصة غيرِ مُنْتَظَرٍ لدى هؤلاء القوم المحاربين الواقعيين .

وإذا عَدَوْتَ الشعرَ الشعبيَّ الخالصَ فى القِصَص والأمثال وَجَدْتَ أنه لم يَصْدُر عن عبقرية الترك الأدبية كثيرُ إبداع .

وما واجهَ التركُ من مؤثِّرات عربية فارسية منذ دخولهم حَظِيرةَ الإسلام عَيَّن ، لقرون كثيرة ، مَجْرى الفكر والذوقِ الفنىِّ لدى هؤلاء القوم ، وتَرَى النفوذَ الفارسىَّ فى الشعر العثمانىِّ على الخصوص باديَ التأصُّل مستمرًّا ، فدام أمره من القرنِ الثالثَ عشرَ حتى القرنِ الثامنَ عشرَ ، ويتصف شعراء هذا الدورِ الطويلِ الكثيرون جدًّا[1] بحُسْن الأسلوب قبل كلِّ شىء ، قال جِبُّ : « يأتى الشكلُ قبلَ الموضوع عند هؤلاء الشعراء ، ولا يُبَالون إلاَّ قليلاً نِسبيًّا بما يَقُولون ، وأعظمُ ما يُعْنَوْن به هو كيف يَقُولون ، ولِذَا فقد اكتفَوْا بنحو عشرين موضوعاً فى عِدَّة

(١) ذكر فون هامر برغستال فى « تاريخ الشعر العثمانى » ، ١٨٣٦ ، أكثر من ألفى شاعر رأى أنهم يستحقون الانتباه .

قرون ، وهم ما انفكّوا يعرِضون هذه الموضوعاتِ مُجَدَّداً مُزيَّنَةً بمحاسنَ لفظيةٍ متزايدةٍ دائماً ، مزخرفةً بأكثرِ ما يكون من دقائق الخاطر ، وذلك إلى الحدِّ الذى تَظْهَر فيه آثارُهم منسجمةً صوتاً لامعةً روحاً بارعةً فنًّا قادرةً على إحداثِ متعةِ جمالٍ قويةٍ فيمن هم مستعدون لإدراكها بذوقهم وتربيتهم[1] » .

ويَحِلُّ القرنُ الثامنَ عشرَ فتَلُوحُ مناحٍ جديدةٌ فى الأدب العثمانىّ ، وذلك أن هذا الأدب يتخلَّصُ من سلطان العبقرية الفارسية الكثيرة الاختلاف عن عبقريته الخاصة خلاصاً واضحاً ، وذلك أنه يظهر بَدْء عصرٍ أدبىّ قومىّ ، ومع ذلك فإن الحركة تَبْقَى بلا غَدٍ لِمَا كان من عدم توفيق أكابر الشعراء فى النصف الثانى من ذلك القرن أن يكونُوا ذوى خَلَفٍ جديرٍ بهم ، ويَتَحَوَّل ردُّ الفعل الذى وَقَع حِيَالَ الأدب الفارسىِّ إلى شذوذ و يَغُوص فى الفوضى ، وتُعَدُّ أوائلُ القرنِ التاسعَ عشرَ علامةَ عَوْدٍ إلى النِّطاق الفارسىّ ودَوْرَ أعظمِ ما أُصِيبَ به الأدبُ العثمانىُّ من انحطاط ، فهنالك حَدَث رَدُّ فعلٍ جديدٌ تجاه قوانين الأدب الكلاَسِىِّ[2] القديمة بتأثير بعض نوابغ الكتّاب ، وفُتِحَ دَوْرُ « الأدب التركىّ المتفرنج » .

أَجَلْ ، تتخلَّصُ الآدابُ التركية من الوصاية الفارسية نهائيًّا ، ولكنها تقَعُ تحت نُفُوذ الأدب الفرنسىّ تماماً تقريباً ، وعلى ما يَبْدُو هذا النفوذُ مَيْمُوناً غالباً يَظْهَرُ خادعاً أحياناً ، وذلك أن كُتَّاب الترك لم يَعرِفوا أن يَميزُوا فى الأدب الفرنسىِّ ، دائماً ، ما كان يستحقُّ أن يُتتبَّع مما كان لايستحقُّ .

وظَلَّ النفوذُ الفرنسىُّ تامًّا حتى انقلابِ سنة ١٩٠٨ ، فما مُنِيَتْ به مبادئُ

(١) إ . ج . و . جب : « تاريخ الشعر العثمانى » ، لندن، ١٩٠٤ .
(٢) Classique .

رجالِ « تركيةَ الفتاةِ » العثمانيةُ من حبوطٍ ذَريعٍ ، مبادئُ هؤلاء الرجال الذين كانوا يَحلُمون بتَسالُمِ جميع شعوب الإمبراطورية العثمانية ضمن دولةٍ عصرية حرّة وتعاونِها ، كان موضعَ خَيبَةِ أملٍ لدى صَفوة المفكرين من الترك ، فأضعف تراثَ « المتفرنجين » و « الإسلاميين » معاً ، وعجَّل نشوء الحركة القومية التركية نشوءاً وَجَدَ حاصلَه فى جُمهورية أنقرة الحاضرة .

وكان للاتجاه الذهنيِّ الذى عَيَّن هـذا التطورَ واتَّبَعه انعكاسٌ بعيدُ الغَوْر فى الأدب .

فيَفسَحُ شعارُ « الفنّ من أجْلِ الفنّ » ، الذى كان شعارَ حُماةِ الأدب الفرنسيِّ فى أواخر القرن الماضى ، فى المجال لشعار « الفنّ من أجْل الحيـاة » ، وتُدْرَكُ هذه الحياةُ حياةً لجمهور الشعب ، لاحياةَ طبقةٍ رقيقةٍ من المجتمع بالغةِ التمدن كان يُوَجّهُ إليهـا الأدبُ العثمانىُّ القديم ، ويُؤْخَذُ فى الالتفات إلى الأقاصيص ، ويُقْتَبَسُ من الأدب الشعبيِّ اقتباساً مُوَفّقًا فى الغالب ويُبَسَّط اللسـانُ ، وتَترُكُ كلماتٌ عربيةٌ وفارسيـةٌ مكاناً لـكلمات تركية أُقْصِيَتْ من المُعْجَم الأدبىّ ، ومن المؤسف أن تنقية اللغة ، وإن كانت أمراً شرعيًّا ضروريًّا ، لم تَسِرْ من غير إفراط ، وذلك أن كثيراً من الـكلمات العربية أو الفارسية التى استساغتها اللغةُ التركيـة وانسجمت معها قد استُبْدِلت بهـا أحياناً كلماتٌ من اللغات الأوربية كريهةٌ غيرُ مفيدة ، ويَلُوح أن هذا الاعتداء على جمال اللغة أخذ يُثِيرُ ردَّ فعلٍ صائباً فى البلاد ، فما يَقَعُ من بحثٍ عن طرق جديدة ، تنتهى ذاتَ يومٍ بمَنْح تركيةَ أدباً ذا وحيٍ شعبىّ خالصٍ وشكلٍ قومىّ صِرْف ، يَسْتَمِرُّ بنشاط ، والمستقبلُ وحدَه هو الذى يستطيع أن يُخبِرَنا ما تـكون النتائجُ .

* * *

ويُؤكِّدُ بعض المؤرخين أن الأدبَ التركيَّ لم يُعانِ أيَّ نفوذٍ عربيٍّ كان ، وأنه نُسِجَ على المِنْوال الفارسيّ حَصْراً ، قال جِبُّ : « لايَعْرِفُ التركُ غيرَ أدبٍ واحدٍ ، وهو الأدبُ الفارسيّ » .

وإذا ما أُخِذَ الرأيُ على هذا الوجه أمْكَن أن يَلُوح على شيء من الجَزْم ، ولِذَا فهو يَتَطَلَّب شيئاً من الإيضاح اجتناباً للمبالغة ، والواقعُ أنه يَظْهَرُ ، عند الكلام عن الآداب التركية ، أن من المتعذر تجريدَها من المؤثِّرات العربية ، فمما لا جِدالَ فيه كَوْنُ هذه المؤثِّرات قامت بعملها من خِلاَل الأدب الفارسيّ على الخصوص ، والواقعُ أن هذا الأدبَ نفسَه لم يَبْلُغْ أَوْجَ كماله إلاَّ بمعاشرة الفاتحين العرب وبفضل المَثَلِ الدينيِّ الأعلى الذى كان العربُ حَمَلَةَ لوائه ، وليس من التهوُّر أن يُؤكِّدَ أن الشعر الصوفيّ الفارسيّ الأكبرَ ليس غيرَ ثمرةٍ لقاء مُوَفَّقٍ بين روح التوحيد الإسلاميّ وتَذَكُّرِ الشعبِ الإيرانيِّ للمجوسية والبُدَّهية .

وإذا كان من الواضح ، من ناحيةٍ أخرى ، أن المؤثِّرَ الفارسيّ يسيطر على الآداب التركية فإنه يَجْدر اجتنابُ كلِّ مغالاةٍ فى الحُكْم ، ومن ذلك ما نَرَى من كَوْن بعض المؤلِّفين يَميلُون إلى إخضاع الأدب التركيِّ للنماذج الفارسية تماماً فلا يرَوْن فى الأدب التركيِّ غيرَ تقليد دَنِيٍّ للأساتذة الإيرانيين ، إن لم يكن الأدبُ التركيُّ ترجمةً صِرْفَةً لهم ، ومن الجَلِيِّ أن مثلَ هذا التقدير جائرٌ ، ومن الواجب تحذيرُ القارئ من مثل هذه الأحكام المُفْرِطة ، والذى يَظْهَر أن أصحابَ هذه الأحكامِ يَجْهَلُون فُنُونَ الشعرِ الغنائيِّ العثمانيِّ الكلاسيِّ اللطيفِ المُنَوَّع مع نُوتَاتِه[1] التى تُوحى بوَلَهٍ صاحٍ كما يَجْهلُون ما يتصف به الشِّعْرُ

(١) Notes

الشعبيُّ من نَبَراتٍ قوية جَذِلة حيث تنعكس طبيعةُ الشعبِ التركيِّ الصريحةُ الواقعيةُ مع كثيرٍ من التِّلْقَائية والخُبْث ، وهم لا يَقُومُون بما يَجبُ من الالتفات إلى خطوط التصوف التركيّ الخاصة كما تتجلّى فى آثار شعراء البَكْتاشِيَّة مثلاً ، فتصوفُ هذه الطريقة المُلْحِدة أقلُّ تجرُّداً وأكثرُ اجتماعاً من التصوف الفارسيّ ، ولا مِراءَ فى كونه أكثرَ تمثيلاً للروح التركيّ والخُلُق القوميّ التركيّ من رُؤى « المَوْلَوِية » الوَجْدِية التى ظلت معدودة من العنعنات الإسلامية العربية الفارسية .

ونرَى أنه صدر عن فون هامَّر پُرْغشتَال ، الذى يَظَلُّ ، بجانب جِبّ ، أهمَّ مَرْجِعٍ فى اللغات الأوربية لمعرفة الأدب العثمانىّ ، تعليقٌ أرجحُ وزناً وأكثرُ إصابةً .

فقد قال : « عرَفَ التركُ ، الذين لم يَكُنْ عندهم مِثْلُ ما عند العرب والفرس من عبقريةٍ شعرية فطرية ، أن يَجْمَعُوا ذخائرَ ثقافة هاتين الأمتين فبَدَوْا تجاه العرب والفرس من هذه الناحية وغيرها كما بَدَا الرومان تجاه اليونان ... فكما أن فِرْجيل رَدَّد صدى أُوميرسَ وإزْيودَ ، وكما أن هوراسَ رَدَّد صدى پِنْدارَ وأَلْسِيه وسافُو وأناكِرِيُون ، وكما أن پُولْتَ وتِيرَنْسَ رَدَّدا صدى مِيانْدِر ، رَدَّدَ الشعراء العثمانيون صدى الشعر الفارسىّ والعربىّ » ، وإلى هذا أضاف فون هامَّر رأيَه القائلَ إن الترك استطاعوا الاحتفاظَ بوهبةِ إيرانَ الفاتنةِ ، لا « كالزهور الجافة فى مجموعةٍ من النبات » ، بل مِثْلَ نباتٍ مُنْتَعِش بحياةٍ جديدة فيُشِعُّ ألواناً ونضارةً .

***

الأدبُ التركيُّ أقدمُ من اعتناق القبائل التركية للإسلام ، وكان بدء أمره

باللغة الأُويغُورية والخطِّ الأُويغُوريّ ، ولم يَضَع اعتناقُ الإسلام حَدًّا لاستعماله ، وهو لم يَزُل استعمالُه إلا مقداراً فمقداراً ونتيجةً لانتحال الكلمات العربية والفارسية انتحالاً متزايداً ، وكان الخطُّ الأُويغُوريُّ لايزال واسعَ الانتشار أيام الغزْو المُغُولِيّ في أوائل القرن الثالثَ عشرَ ، ويَبْدُو أن كَشْغَر وخُوارِزْم كانتا مَرْكزَىِ النشاط الأدبيّ التركيّ الأوليْن في العالَم الإسلاميّ ، ثم قامت مراكزُ مهمةٌ أخرى بعد حين ، وذلك بالمهاجَرَات التي حَمَلت القبائل التركية الفاتحة على مغادرة مُغُولية قاطعةً آسية الوسطى والأناضول حتى شواطىء البحر الأدرياتيّ ، وبذلك يكون الأدبُ التركيُّ قد انقسم إلى فرعين ، فرعِ تُرْكِ الشرق الذين يستعملون اللَّهَجَاتِ الجِغَتَائية والآذَرية ، وفرعِ تُرْكِ الغرب الذين يستعملون اللهجةَ العثمانية .

ولم يَكُن الاختلافُ بين تينك اللهجتين عظيماً في البُداءة ، ثم اشتدَّ في غُضُون التاريخ ، فعَلَى ماشَهِرَ تيمورلنكُ في بدء الأمر ، ثم ملوكُ فارسَ بعدَه ، من حروبٍ على السلطان العثمانيّ ظَلَّت المبادلاتُ الثقافيةُ قائمةً بين مختلفِ أقسام العالَم التركيّ ، فكانت الآثارُ الأدبية التي تُوضَعُ في آسية الوسطى تَبْلُغ من الإيغال ماتَصِلُ معه أقاصيَ الرُّومَلِّي [1] ، وكانت الأشعارُ التي تؤلَّفُ على شواطىء البُسْفُور مدارَ إمتاعٍ لأمراء المُغُول بالهند ، وما وَقَعَ في أوائل القرن التاسعَ عشرَ من فتحِ روسية لخانِيَّات شمالِ فارسَ التي تُدْعَى اليوم باسمِ جُمهوريةِ أَذْرَبِيجَان السُّوفِيتِيَّة ، ومن إيغال روسية في آسية الوسطى ، قَضَى على هذه المبادلة الثَّقافية وأدَّى إلى تقاطع الدولة العثمانية وتُرْكِ الشرق .

وقد بَلَغَ الأدبُ التركيُّ باللهجة الجِغَتَائية ذُروتَه في النصف الثاني من القرن

---

(١) الروملي : اسم أطلق على ولايات الدولة العثمانية في أوربة .

الخامسَ عشرَ بمِير عَلِيشر نوَائى و بمَلِكِ أفغانستانَ وفاتحِ الهنـدِ الشهيرِ : بابُر ، وقد عُدَّت مُذَكِّراتُ هـذا الأخير ، واسمُها « بابُرْنامه » ، من أحسن الأمثلة على النثر االچغَتائىّ ، وقد درس العالِمُ الروسىُّ ، بِرْتِلُ ، الأدبَ الجغَتائىّ ، دراسةً خاصة وقابَلَ بين شعراءِ هذه اللهجة وشعراءِ الفُرْس الذين أثَّرُوا فيهم ، فوَصَفَ هذا الأدبَ بالـكلمات الآتية ، وهى : « هنا تُضَافُ الواقعيـةُ التركية إلى كمال الشـكل الذى يُلَاقَى كثيراً فى الآثار العربية ، و إلى البراعة الفـكرية التى تُرَى فى الآثار الفارسية ، ومن شأن آثار شعراءِ الجغَتائية أن تُوحِيَ أيضاً بواقعيةٍ أعظمَ مما تُوحى به نماذجُهم الفارسية ، وذلك بفضل لغتهم الأكثرِ بساطةً وسَيْرِهم الفكرىِّ الأشدِّ مباشرة[1] » .

وقد أنْجَبَ الأدبُ فى اللهجة الآذَرِيَّة بفُضُولِىّ الشهير الذى هو أكبرُ شاعرٍ فى اللغة التركية ، وقد وَصَفه جِبٌّ بأنه « ذو عبقرية عالية يَشْغَلُ بها ، فى كلِّ دَوْرٍ وعند كلِّ أمةٍ ، مكاناً بين الخالدين[2] » .

و يَبْدَأُ الأدبُ باللهجة العثمانية فى آسية الصغرى فى القرن الثالثَ عشرَ ، وذلك فى العهد السلجوقىّ ، وهذا دَوْرُ سيطرة اللغتين : العربية والفارسية ، فأما الأولى فهى اللغةُ الدينية والعلمية التى تُـكْتَبُ بها وثائقُ الدولة وتتمُّ بها المراسله الدِّبْلُمية[3] ، وأما الثانية فهى لغةُ البَلاط وكثيرٍ من العلماء والأدباء الذين هم من بطانة السلطان ، وأما اللغـةُ التركية فـكانت لا تُسْتَعْمَلُ فى غير الصِّلات بالشعب ، فوَجَبَ أن تناهض العربيةَ والفارسية كثيراً حتى تَصِيرَ لغةَ أدب .

---

(١) برتل : « نوائى عطار » ، فى « مير عليشر » ، مجموعة الأكاديمية فى جمهورية الاتحاد السوفيتى .

(٢) إ . ج . و . جب : المصدر نفسه . (٣) Diplomatique .

ومن العوامل التى تُعَدُّ من أشدِّ ما ساعَدَ على نُشُوء الأدب فى هذا الدَّوْر هو انتشارُ المبادئ الصوفية التى أتت من آسية الوسطى ؛ وقد كانت الأناضولُ ، التى اجتاحَتْها الغاراتُ المُغُولية الأولى فانْحَلَّتْ أدبيًّا ، مستعدةً استعداداً خاصًّا لتتقبلَ فى ذلك الحين مواعظَ الدراويش الذين أَدخلوا إلى الأناضول أشعارَ أحمد يَسَوِىّ التركية ، فانتشر نفوذُ هذا المتصوف الخراسانىّ فى جميع آسيــة الوسطى ، وفى أَذْرَبِيجان ، حتى سَهْلِ القُلْـغَا ، وكذلك فإن متصوفة الأناضول الذين كانوا يكتبون باللغــة الفارسية فى هذا الدور فيُعَانُون نفوذَ التصوف العربىّ الفارسىّ ، الذى ظَلّ مولانا جلالُ الدين عُنوانَه الأعلى ، أخذوا يكتبون باللغــة التركية كيما يَــكونون على اتصالٍ أكثرَ مباشرةً بالأهلين فيَجْمَعُون حَوْلَهم أكثرَ ما يُمْـكِن من زُمَرِ المُرِيدين ، وقد أسفرت هذه الحركة عن شعرٍ أصلىّ جديد كُتِبَ بالتركية البسيطة المباشِرة وعلى الوَزْن الهجائىّ والنَّمط الموافق للأدب الشعبىّ ، وقد يُعَدُّ يونس أَمْرَه الذى عاش فى أواخرِ القرنِ الثالثَ عشرَ وأوائلِ القرنِ الرابعَ عشرَ أكثرَ الوجوه تمثيلاً لهذا النَّمَط ، فترَى كثيراً من شعراء مختلف الطُّرُق الصوفية ، ولا سيما شعراء الطريقةِ البَــكْتاشِيَّةِ القومية الملحدة ، قد كَتَبُوا بأسلوب أَمْرَه .

وظهر الشعرُ المحرَّم فى الأناضول فى الزمن عَيْنه تقريباً ، فهذا الشعرُ الغريبُ عن مناحى الشعر الفارسىّ الزُّهدىّ التعليمىّ تماماً بَدَا كثيرَ الملاءمة لحياة التَّرَف الطليقة فى بَلاطَات الأمراء الساجوقيين وبايَاتِ التُّرْكمان الذين خَلَفوهم ، وكان أولُ الشعراء العثمانيين المعروفين الذين فُتِحَ بهم هذا النمطُ الفنىُّ الخالصُ هو خواجه دَخَانِى الخراسانِىّ الأصل والذى عاش فى بَلاط السلطان علاء الدين الثالث .

وما كان فى أوائل القرن الخامسَ عشرَ من زوال السلجوقيين ، الذين كانت سيطرتهم على آسية الصغرى علامةَ تَفَتُّحِ حضارةٍ فارسيةِ المناحى بالغةِ الرِّقة ، ومن الاستبدالِ بهم بآياتٍ تُرْكانًا بسطاء لا يتكلمون بغير لغتهم الأصلية ، كان ذا انعكاساتٍ مُوَفَّقةٍ فى نشوء اللغة التركية وآدابها ، ومن ذلك أن أخذ كثيرٌ من العلماء والشعراء يكتبون بالتركية كيْما يُدْرَكُون ويُقَدَّرون من قِبَل السادة الجُدُد بعد أن كانوا لا يكتبون بغير العربية والفارسية سابقًا ، وتُتَرْجَمُ كتبٌ كثيرة من العربية والفارسية ، ويُكْتَبُ للنَّثْر الأصلىِّ ، ولاسيما الشعرُ ، توفيقٌ عظيم فى الوقت نفسه ، وأعظمُ من ذلك ما كان من نتائجَ لتوحيد معظم الأناضول فيما بين أقصى شرقِ هذا البلد حتى بحرِ مَرْمَرَة ، لهذا التوحيد الذى حَدَث فى أواخر القَرْن تحت سلطان أمراء آل عثمان ، وكان أوائلُ سلاطين هؤلاء الآل الأماجد رجالاً موهوبين إلى الغاية ، ولم يَكُن أمرُهم مقصوراً على كَوْنهم قادةً ممتازين وحُكّاماً حازمين مسيطرين على دولتهم بيدٍ من حديد ، بل كانوا كلُّهم تقريباً شعراءَ نُبغاءَ نُصَرَاءَ للأدبِ أسخياءَ ، فساعدوا كثيراً ، بما بدَوْا من قُدْوَةٍ وما وَزَّعوا من إنعامات بين العلماء والمتفننين ، على تقدم العلوم والفنون ونشوء الدولة الثّقافىّ ، فبهذا استحقوا شكرانَ الأمة استحقاقاً لا يزول .

* * *

ومن بين الشعراء الذين سَهُل ظهورُهم فى أثناء القرنِ الرابعَ عشرَ فى الأناضول قد وَقَف النظرَ ، على الخصوص ، أَحْمَدِىٌّ الذى هو مؤلِّفُ « إسكندرنامه » المشهورةِ وواضعٌ لديوانٍ كثيرِ الإمتاع .

عاش أحمدىٌّ بأَدِرْنَةَ فى بَلاط الأمير سليمان بن بايَزِيد ، وكان أحمدىٌّ أكبرَ

شاعرٍ تركىّ فى عصره بعد دَخَانِى ، ويُمْكِن أن يُعَدّ مؤلِّفاً لأولِ تاريخٍ تركىٍّ نَظْماً ، والواقعُ أن « إسكندرنامه » ، الذى استقى هذا الشاعرُ موضوعَه من مصادرَ فارسية ، ليس عنده غيرُ ذريعةٍ لِيَرْوِىَ بالتفصيل تاريخَ آسيـة الصغرى ويؤلِّف مَوْسُوعةً حقيقيةً فى علوم زمنه المباحةِ والمحظورة .

قال فون هامِّرُ فى موضوع « إسكندرنامه » : « كما أن الشعر الفارسىّ المهمّ بَدَأَ بالشاعر الحماسىّ الفردوسىّ بَدَأَ الشعر التركىُّ المهمُّ بملحمةٍ روائية » .

بَيْدَ أن شاعرَ العصرِ المتازَ الذى جاوزت شهرتُه حدودَ الأناضول والرُومَلِّى هو نسيمىٌّ بالحقيقة .

وعلى ما كان من لقب « السيد » الذى يُمْكِن أن يُعَدّ شاهداً على أن السيد عماد الدين المعروف بنسيمىّ من سلالة النبىّ فإن من المحتمل أنه من أصلٍ تُرْكمانىّ ، وقد وُلِدَ بنسيم القريبةِ من بغدادَ فى عهد السلطان مراد الأول وبايزيد الأول ، أى فى أواخر القرن الرابعَ عشرَ ، وليس لدينا أخبارٌ مفصلة عن حياته ، وإنما هو تابعٌ هوٍ من أتباع مذهب الصوفية المعروف بالحُرُوفية[1] فلاقى خاتمةً فاجعة ، وذلك أنه اتُّهِم بالزندقة من قِبَل بعض السُّنِّيَّة المتعصبين فَسُلِخَ فى حَلَبَ حيًّا سنة ١٤١٧ .

ويتألَّفُ أثره الشعرىُّ من مجموعتين : إحداهما بالفارسية والأخرى بالتركية ، وكان نسيمىّ حائزاً للغتين بإتقانٍ متساوٍ ، وإليه تُعْزَى أشعارٌ عربية أيضاً ، وكان

---

(١) الحروفية : فرقة باطنية ضالة أسسها فضل الله الأسترابادى فى أواخر القرن الرابع عشر ، وهى تقول بمعنى رمزى لحروف القرآن الأبجدية .

فطيناً مُثقفاً كَلِفاً بتحرِّى الحقيقة صادقَ الخُلق حَمِساً مائلاً إلى القيام برسالةٍ عن طبيعة ، ويَلُوح أنه كان يَبْحَثُ عن الشهادة قَصْداً فعاناها بَطَلًا ، وقد تَمَثَّلَ الشِّعرَ مِثْلَ كاهنٍ فلم يَعُدَّه غيرَ وسيلةٍ للإعراب عن إيمانه ، ولا يبتعد أسلوبُه البسيطُ المنسجم عن قواعد الشعر الفارسىّ الكلاسىّ على العموم ، وإن كان يُلْقَى فى ديوانه « التُّيُوق » شكلٌ خاصٌّ بالأدب التركىّ لا يُوجَدُ فى الأدب الفارسىّ[١] ، ويكتسب لسانُه قوةً عجيبة عندما يَدُور الموضوع حَوْل الحُبِّ الصوفىّ ، ومن النادر أن وَجَدَ الشعراء العثمانيون نبَرَاتٍ مثلَ نبَرَاته للإعراب عن مشاعرهم .

وهكذا قام الأدبُ التركىُّ الكلاسىُّ الصوفىُّ المُلْحِد على أساسٍ متين فى أواخر القرن الرابعَ عشرَ ، وهو ما انفكَّ يناهض قرنين ظافراً حاجِبِيَّةَ العربية والفارسية مِثْلَ لسانَىْ دين وأدب ، ولكن اللسان التركىّ بَدَأَ يُشْغَلُ بعناصرَ عربيةٍ رَدًّا لفعل ذلك النصر ، ويُنْتَحَلُ مقدارٌ كبير من الكلمات العربية والفارسية فيُدْخَلُ إلى التركية عددٌ من قواعد النحو الخاصة بهاتين اللغتين ، ويُتَّخَذُ العَرُوضُ الفارسىُّ فى الوقت نفسِه ، ومع ذلك فإن أمرَ هذه الاستعارة قد سُهِّلَ بكَوْن الأشعار التركية القومية فى القصائد الأسطورية والأغانى الشعبية ذاتَ خطوطٍ مشتركة كثيرة بينها وبين الوزن الفارسىّ ، ولذا فإن اعتناق هذه

---

(١) التيوق : قصائد قصيرة مؤلفة من أربعة أبيات ، على أن يكون وزن الثلاثة الأولى واحداً ، كما فى الرباعية الفارسية ، ولكنها تختلف عن الرباعية الفارسية فى كونها لم تنظم على وزنها مادامت مؤلفة من أحد عشر مقطعاً وفق الوزن الهجائى التركى دائما .

الأنماطِ الفارسيةْ لا ينطوى على تقليدٍ محضٍ ، وإنما يكون من الصواب عَدُّه تنظيماً جديداً للشعر الشعبىّ .

* * *

ويأتى شَيْخِىٌّ على رأس الشعراء الذين امتازوا فى غُضُون القرنِ الخامسَ عشرَ .

وُلِدَ سِنَان كِرْميَانِى ، المعروفُ بشَيْخِىّ ، بكُتَاهية فى تاريخ مجهول ، وظَهَر كَحَّالاً خبيراً ، ويكون تلميذاً للمتصوف المشهور الحاجِّ بَيْرَام الأنْقَرِىَ فيَبْلُغُ درجاتٍ رفيعةً فى بواطن الصوفية ، وإليه يَرْجِعُ شرف إدخال المثنوىِّ الفارسىِّ إلى الأدب العثمانىّ ، قال جِبُّ ملاحظاً : « كان لا بُدَّ ، لتطعيم أدب قومه الناشئ بالوزن الفارسىْ تطعيماً تامًّا ، من جَلْبِ المثنوىِّ الذى هو أهمُّ أنماطِ الشعر فى ذلك الزمن ، إلى عين مستوى القصيدة والغزل ، فكان شَيْخِىٌّ أولَ من أَطْلَع الترك على الوجه الذى تُرْوَى به القصةُ بمهارة[1] » .

وكذلك يُعَدُّ من أكثرِ مَنْ ساعدوا على فَصْلِ لغةِ الشعرِ التركيةِ عن اللغةِ الدارجة بإفراطٍ فى التَّعَمُّل والحِيَل ، ويُعَدُّ مَثْنَوِىُّ « خسرو وشيرين » أَثَرَه الرئيسَ ، ويُعَدُّ أثرُه الآخر ، خارْنامه ، من الروائع فى ميدان الهَجْوِ ، وقد كَتَب شَيْخِىٌّ قصائدَ على الخصوص أيضاً ، وقد كان ذا نفوذٍ كبير فى غضون القرنِ الخامسَ عشرَ والقرنِ السادسَ عشرَ ، فأُطْلِقَ عليه لقبُ « شيخ الشعراء » .

* * *

(١) إ . ج . و . جب : المصدر نفسه .

ولا جدالَ فى أن أسطعَ أدوار الأدب العثمانىّ هو عصرُ سليمانَ الذى يَدْعوه الأوربيون بالعظيم ويُلقِّبُه الترك بلقب « القانونىّ » الذى هو أقلُّ زهواً ، ولكنْ أكثرُ نُبلاً ، فلا عهدَ لأىِّ دورٍ من أدوار الأدب التركىِّ بمِثْلِه ازدهاراً ، ويَكْفِى اسما فُضُولِىّ وباقى لتلخيص عظمتـه ، وكان السلطانُ نفسه وخمسةٌ من أبنائه شعراء غِنائيين ممتازين ، فتَرَكَ القانونىُّ ديوانَ غزلٍ باسم مُحِبِّى المستعار ، وآيةُ سجيتـه الجوهرية هى الإخلاصُ البارز فى المشاعر واتزانُ اللهجة الذى لا يَنِمُّ سكونُه الظاهر على غير كثيرٍ من سوداء الرجل الحزين الصاحى حتى فى أوج عظمة القُدْرة .

ويُحْسَبُ ابنُه سليم الثانى أحسنَ شعراء الدولة المتوّجِين ، وفى عهد هذا السلطان وخلفـائه المباشرين لا يقتصر ازدهارُ الحياة الأدبيـة على استانبولَ وحدَها بل يتناولُ أهمَّ مراكزِ الدولة ، أى قونيـة وبورسة وقَسْطَمُونى وبغدادَ وديارَ بـكر وأدِرْنة وأُسْكُوب ، وتُصْبِحُ اللغة التركيةُ لغةَ أدبٍ وعلمٍ كبيرةً بَلَغَتْ من التألّق والانسجام ما غَدَت دراستُهـا معه « لذةَ جمالٍ » وَفْقَ تعبير جِبّ ، وإنما بَلَغَت استعاراتُها من اللغتين ، العربيـة والفارسيـة ، من الـكثرة ما صارت معه هذه اللغةُ العَذْبة غيرَ مفهومةٍ تقريباً لدى جُمهور الأمة .

وظَهَرَ شعراء ، مِثْلُ لَمِعِىّ ورَحْمِىّ وخيالىّ ، ولا سيما باقى وفُضُولىّ ، أبدعوا كلاَسِيَّةً [١] تركيةً ذاتَ جمالٍ حقيقىّ ، قال السيد كوپرُولو زادَه : « من الخطأ أن تُنْفَى عن هذا الأدب صفةُ الابتكار ، فالبحثُ العميقُ يؤدِّى إلى اكتشافِ أشعةٍ من التصور والخيال خاصةٍ بالمحيط والعصر ، نتيجـةً لِمَا اتَّفَقَ للدولة من انتصاراتٍ عسكرية وأحوالٍ محلية [٢] » .

(١) Classicisme ـ (٢) كوپرولو زاده فؤاد : « مقالة فى الأدب التركى العثمانى فى الموسوعة الإسلامية » .

وعلى العموم يُعَدُّ عبدُ الباقى محمد بن محمد أكبرَ أستاذٍ فى الأدب التركىِّ الكلاسىّ على النمط الفارسىّ ، ويَسِيرُ باقى على غِرار جميع شعراء هذه المدرسة فيكون أقلَّ اكتراثاً للأفكار والأساس مما لشكل أشعاره ، ولا يكون إبداعه فى إلهامه ، ويَنتَحل موضوعاتِ كثيرٍ من أسلافه الفُرْس والترك فيَقْتَصِر على نِطَاق الغرام والخمر والزهور والربيع ، ويتَجَلَّى عُلُوُّ مرتبةِ باقى فى الأدب التركىّ فى حُسْن البيان النافذ مع قلة ابتكارٍ وأفكار .

قال جبٌّ : « يَتَجَلَّى جمالُ أسلوبه للقارىء الأجنبىّ أيضاً ، ومع أنه غيرُ خالٍ من طابع البيان الذى كان من مُوضة[1] عصره تراه ، على العموم ، واضحاً مستقيماً مرتقياً ، فى الحين بعد الحين ، إلى مرتبةٍ من الأصالةِ نادرةٍ ، بالحقيقة ، بين شعراء الترك المعاصرين ، على حين يَضْمَنُ له صفاء لسانه وصِحَّتُه أعلى مكانٍ بين كُتَّاب بلده الكلاسيين[2] »،وهو ، من ناحيةٍ أخرى ، قد بَذَلَ وُسْعَه فى إصلاح اللغة وتبسيطها ما أَمْكَن ، وذلك فى دَوْر انتصار المؤثِّر الفارسىّ ، وتُكَلَّلُ هذه الجهودُ بالنجاح فتضْمَن لهذا الكلاسىِّ حَقَّ عَدِّه من الأسلاف الصادقين فى حركة التحرير القومىِّ التى ظَهَرَ أمرُها فى القرن الثامنَ عشرَ ، وباقى هو الذى أَدْخَل لهجةَ استانبول إلى الأدب التركىّ .

وكان باقى شاعراً غِنائيًّا قبل كلِّ شىء فتلألأ بكمال غَزَله وسِحْرِ رِثائه ، وقد وَضَعَ قصائدَ أيضاً ، ولكنه يُعوِزُه الاعتدال فى هذا النوع ، ولا يَجْتَنِبُ ما يُثِيرُ النفورَ من مبالغة ، ولا يُوجَد للتصوف أثرٌ فى باقى ، ولا يشتمل ديوانُه على

---

(١) La mode .

(٢) جب : المصدر نفسه .

أناشيدَ دينيــة .

وفى القرن السادسَ عشرَ يطابِقُ ما وقع من ارتقاء رفيع فى الشعر تقدمٌ مماثلٌ فى الفنون الأخرى ، أىْ فنِّ البناء وفنِّ الزخرفة وفنِّ الخطِّ وفنِّ الموسيقا .

فإلى هذا العصر يرْجِـعُ كثيرٌ من المبانى والمساجد والعيون ، وفى أوائل هذا القرن عاش المهندسُ المعمارىُّ الشهير، سِنَــان ، ويُوَافيه الحِمَامُ أيام الحَمْلة المصرية فيُسْفِرُ عن ملاحظة سليم الأول الأليمــة التى ظَلَّت مشهورةً ، وهى : « أجَلْ ، لقد فَتَحْنَا مصرَ ، ولــكنْ خَسِرْنا سِنانَ » .

وفى النَّثْر يَظْهر نوعٌ جديد ، تَظْهَرُ « التذكِرة » التى هى مُعْجَمُ تراجِمَ للعلماء والشعراء ، وكان هذا النوع قد أُدْخِلَ إلى الأدب باللغة الجِغَتائية من قِبَل نَوائى فى القرن الخامسَ عشرَ ، و سِهى هو الذى أدخل هذا الطراز إلى الأدب العثمانىّ فنال شهرة كبيرة .

و يَنْسِج لطيفىٌّ وعاشق چلبى وعهدىٌّ وحسن چلبى على منواله فيَذِيع صيتُهم أيضاً ، وقد قَدَّموا خدمةً عظيمة إلى الأدب الإسلامىِّ .

* * *

و فى القرن السابعَ عشرَ تَبْقَى الآدابُ العثمانية على المستوى الذى بلغته فى غُضُون القرن السابق ، ومع ذلك فلم يَظْهَرْ فيه شاعرٌ قادرٌ على مجاراة فُضُولىّ ، ويداوم الشعراء على معاناة نفوذ أساتذة إيران ، ولا يَمْنَعُ هذا من ظهورِ مقدارٍ كبير من حرية الفــكر ، وتَفْسَحُ التَرْجَمة والتقليد فى المجال للعمل الشخصىِّ مقداراً فمقداراً ، ولا يزال بعض المؤلفين يستمسكون بأقصى مايمكن من إذعانٍ للقوانين القديمة فيَدُلُّون بإتقان فَنِّهم وحسن عبارتهم على ما بَلَـغَ المؤثِّرُ الفارسىُّ من شأو ،

بَيْدَ أن ماوُجِدَ من مَجَارٍ أخرى إزاء ذلك يَكْسِبُ مجالاً رُوَيْداً رُوَيداً ، فتُلْقِي مدرسةُ النفوذ الفارسيِّ شُعاعَها الأخيرَ بِشِعْرِ نَفْعِيٍّ الذى هو آخرُ كِبَارِ الشعراء الذين ينتسبون إلى هـذه المدرسة وأحـد الشعراء الأربعة الذين يَعُدُّهم جِبٌّ ذُرَى الأدب العثمانىّ ، وأما الشعراء الثلاثة الآخرون فهم فُضُولىّ ونديم والشيخ غالب .

وعمرُ نَفْعِيّ ، الذى هو من حَسَنْ قَلْعة ، مَدِينٌ بمجده لقصائده حَصْراً ، وقد بَلَغ فى المديح ، الذى صَعُبَ على الجميع وبَخُلَ عليهم ، درجةً من الإحكام لم يُساوِه فيه أحـدٌ فى الشعر العثمانىّ ، ومن شأن ماينطوى عليه من فَيْض الخاطر وسَنَاءِ الصُّوَر وتَنَوُّعِ الوسائل ماأيُنْسِي فَقْرَ الموضوعِ القاطعِ للرجاء ، فيَلُوح بهذا ، أولَ وَهلةٍ ، وجوبُ استبعادِ كلِّ جمالٍ شعرىّ .

ولـكنْ عندما يقارِنُ فون هامِّرُ نفعيًّا بعمرَ الخيَّام جُرأةَ فـكرٍ وحُرِّيَّةَ رأيٍ يَلُوح أن هذا العَلَّامةَ الألمانىَّ يُغَالِي بعضَ المغالاة ، ففى هذا الشعر ، حيث يسيطر الشكلُ على الأساس سيطرةً بعيدةَ المَدَى ، يُرَى نَفْعِيٌّ مديناً بصِيتِه لجمال أسلوبه وكمال لسانه كمالاً بعيداً من الزَّلل .

وقد كَتَبَ نَفْعِىّ أيضـاً أهاجِىَّ لاذعةً لم تَسْمَعْ أُذُنٌ بمِثْلِ عُنْفِها ، فـكانت سببَ هلاكِ الشاعر ، فما أثارته من ضَغَائنَ لا يُشْفَى لها غلِيلٌ ساته إلى مِنْصَّةِ الإعدام .

وكان شيخُ الإسلام يحيى أفنـدى معاصراً لنفعىّ منافساً إياه فى مجده فيُمَثِّلُ المناحىَ المعاكسةَ لِطراز رئيس المدرسة القائلةِ بالمؤثِّر الفارسىّ بلا منازِع ، ويكون يحيى موسيقاراً ماهراً فى حَقْلِ الغَزَل فيُقَالُ إنه خَلَفٌ لباقى عن جَدَارة ، ويَعْمِدُ

إلى الابتعاد عما يلازم المدرسةَ القديمة من نفْسانيةٍ مُفْرِطة وتَمَحُّلاتٍ مُبالَغٍ فيها ، فيحاوِل أن يرَى الأمورَ كما هى ، لا كما جرَت العادة على إدراكها وَفقَ القوانين التى سار عليها الأساتذةُ الإيرانيون ، ولا مِرَاء فى أن هذا الوضع أكثرُ ملاءمةً لروح الترك الواقعىِّ الذى هو أكثرُ اتجاهاً إلى الحقائق الحية مما إلى المُجرَّدات المثالية ، وهذا الوضعُ هو ما يَجِبُ أن يرْجَحَ ويَثْبُت فيما بعد بحُكم الضرورة .

* * *

وما فَتِئَتْ حركةُ التحرُّر من المؤثِّر الفارسىّ تزيد فى القرنِ الثامنَ عشرَ ، وإذا كان شاعرا الفُرْس ، شَوْكت وصائب ، لايزالان يَجِدان فى أوائل هذا القرن مُقَلِّدين بين زملائهم الترك فإن الشعرَ الفارسىَّ السائرَ إلى الانحطاط عاد لا يكون جذَّاباً فى أواسط هذا القرن ، ولا غَرْوَ ، فقد أخذت تَجُوبُ الشعرَ العثمانىَّ نَفْحَةٌ جديدة ، قال جبُ : « أجَلْ ، لقد ضُرِبَتْ نُوتَةٌ أكثرُ واقعيةً ، فغزا الأوتارَ لحنٌ رشيقٌ مُوَفَّق . . . فالروحُ التركىُّ البسيطُ المحبُّ للَّهْو يستطيع ، أخيراً ، أن يَهْمِسَ فى الشعر التركىّ ، لا أن يتكلَّمَ » .

ويَسْلُكُ الشعرُ التركىُّ سبيلاً مستقلاً بالشعراء الأكابر : نديم وراغب باشا والشيخ غالب .

ولا رَيْبَ فى أن نَدِيماً ألمعُ ناصيةٍ فى هذا الدَّوْر ، ويُعْنَى بتربيته ، ويُتْقِن العربيةَ والفارسية ، ويصادَفُ فى ديوانه غزَلٌ باللغة الفارسية واللهجة الجغتائية ، ويتَجَلَّى نشاطه فى عهدِ أحمدَ الثالثِ ( ١٧٠٣ ـ ١٧٣٠ ) ، ويُعْرَف هذا الدورُ فى التاريخ التركىِّ باسم « عصرِ الخزامى » ، ويتصف بِبَذْخ البَلاط وفُتُونِ الأعيادِ وإهمالِ شؤون الدولة ، ولكنه يَتَّسِمُ أيضاً بالإنتاج الطباعىّ ( ١٧٢٦ )

و بفتح المكتبات وكثرةِ ترجمة الكتب الكلاسيّة ، وكان السلطانُ ، الهاوى الأكبرُ للجمال الماثل والزّهر والشّعر ، يَحْمى العلماءَ ورجالَ الفنّ ، وكان يساعده على ذلك مساعدةً فعّالةً صدرُه الأعظم إبرٰهيم باشا ، فبفضل حماية هذا الوزير الزاهى استطاع نديمٌ أن يحظى بنِعَم السلطان وأن يَغدُوَ ذا مقامٍ فى أحسن مُجْتمع بالعاصمة .

ومن النادر أن ترَى مِثْلَ نديمٍ شاعراً استطاع أن يُردِّد بأمانةٍ أذواقَ عصره وبيئته وما يَسُودُها من رغائب ، وترَى سِرَّ النُّوتَة التى تسيطر على أثَرِ نديمٍ ، فتجعلُه أكثرَ شُعراءِ مدرسةِ المؤثّرِ الفارسىِّ ابتكاراً ، فى تَقَبُّلِه للحياة تَقَبُّلاً خَلِيًّا مَرِحاً ، فلأول مرةٍ فى الأدب العثمانىِّ يُرَدُّ على ما كان سائداً لجوِّ تلك المدرسة المعتاد من الهوس الصوفىّ أو التلذذ الجافى فى الوَلَه أو السَّوْداء العَذْبة بصوتٍ يُشِعُّ نضارةً ولطفاً فيؤَكِّد بهجةَ لحياةِ الطبيعيةَ ، ويَرْوى الشاعرُ ، بأشعارٍ بالغة الرقة والرشاقة ، عَطَشه إلى اللذة ومَيْلَه إلى الأُبَّهة وحُبَّه للأمور الجميلة النادرة التى تَغْنَى بها وتَتَلَهَّى حياةٌ ياسرة سائغة .

وعند نديمٍ يطابقُ هذا الوضعَ الأدبىَّ الكاملَ الجِدَّة فى الشعر العثمانىِّ لسانٌ بعيدٌ ، ضِمْنَ دائرة الإمكان فى ذلك الدَّوْر ، من لسانِ أسلافه المصنوعِ ، لسانٌ مَرِنٌ منسجم قريبٌ من العبقرية التركية ما أمكن حافلٌ بالكلمات القومية واللَّهَجَاتِ الشعبية .

ولا يمكننا أن نَخْتِمَ هذه الخلاصةَ العابرة للدَّوْرِ الكلاسىّ فى الأدبِ العثمانىّ من غير أن نقول كلماتٍ قليلةً عن الشيخ غالب الذى هو آخر شاعرٍ كبير فى هذا الدور الطويل .

يختلف محمد أسعد ، المعروفُ بالشيخ غالب ، عن معاصريه وأسلافه بقوة فكره وأصالة سوانحه ، أى بهذه الصفات التى يَنْدُر وجودُها ، بالحقيقة ، فى الشعر العثمانىّ القديم الغنىّ بأصحاب الديباجة الحسنة النافذين والفقيرِ بالمفكرين البعيدى الغَوْر .

ويُعَدُّ أثرُه الرئيسُ « الحُسْنُ والعِشْقُ » خاتمةَ روائعِ المَثْنَوِىّ التركىّ ، وهو رمزٌ صوفىٌّ يَرْوِى أنباءَ أسفارٍ أسطوريةٍ ومغامراتٍ غرامية بحثاً عن الجمال الحقيقىّ ، والواقعُ أن هذه المنظومةَ الواسعة أثرٌ أصيلٌ ، حقًّا ، من حيث اختيارُ الموضوع وما يوحى به من شعور ، ولم يُعانِ واضعُه قَسْراً ولم يَتَّبِعْ دليلاً ، فعبقريتُه الخاصة هى دُستورُه فى فنِّ الجمال ، ويَظْهَرُ أن حِبَّ يُعْجَبُ إعجاباً خاصًّا « بالحُسْن والعَشْق » ، أى بهذا الذى يَرَاه « تَغْرِيدَ النَّمّ[1] » بين عرائس الشعر ، فيُرَدِّد أنْبَلَ إلهامٍ فى نفس الإنسان ، هذا الإلهامَ المعروضَ فى سلسلةٍ من الصُّوَر التى تُذَكِّرُ بالصَّفَحاتِ المُوحَى بها من الكُميدْية الإلهٰية » ، ويَخْتِمُ هذا العارفُ ، الذى هو أحسنُ خبيرٍ أوربىّ بالأدب التركىّ ، بَحْثَه فى المنظومةِ بتقريظٍ تَصْعُب مجاوزتُه بالحقيقة ، فقد قال : « أُعُدُّ هذه المنظومة أنْبَلَ تعبيرٍ عن الشعر التركىّ القديم فضلاً عن جميع الأدب العثمانىّ الواسع الذى تَجِدُ إلهامَه فى الشرق ، فبهذه المنظومة الطويلة التى كُتِبَتْ عشيةَ خَلْعِ آسية عن عَرْشِها سَوَّغَتْ آسيةُ استبدادَها الطويلَ الذى أخْضَعَتْ عبقريةَ الشعرِ التركىِّ لِحُكْمه ، فهناك ، أخيراً ، حاز التركُ العثمانيون منظومةً تستحقُّ أن تُصَفَّ مع أسطعِ انتصاراتِ الفُرْس ، فلا يستطيع نظامىّ ، ولا سعدىّ ، ولا جامى ، ولا أحدٌ من كِبار إيران ، أن يُظْهِرَ

---

(١) النم : طائرمائى شبيه بالإوز أطول منه عنقاً .

أثراً أرْفَعَ مَقْصِداً وأكثرَ إنجازاً فى حَقْلِ الشعر من « الْحُسْنِ والعَشْقِ » للشيخ غالب » .

فبهذا الأستاذ الذى هو زُبْدَةُ عظمةِ دَوْرٍ متألِّقٍ كثيراً ،فيَميل الترك المُحْدَثون إلى انتقاصه على مايحتمل ، تُخْتَمُ الـكِلاَسِيَّة العثمانية .

ويتصف النصف الأول من القرنِ التاسعَ عشرَ بانحطاطٍ عميق ، فقد قُطِعَ حَبْلُ التقدمِ المُبَشِّرِ بالخير الذى فَتَلَه كِبارُ شعراء القرن السابق للأدب التركىِّ ، ويستولى على النفوس ارتباكٌ غريب ، ويَعُود كُتَّاب العصر عاجزين عن الارتقاء فوق أشدِّ المُبْتَذَلاتِ تفَهاً ، ويُكَرِّرون تعابيرَ عتيقةً جافَّة ، قال السيد كُوپْرُولُو زَادَه : « كان الأدبُ الـكِلاَسِىُّ قد أضاع جميعَ قوته وأصالته ، وكان فنُّ الشعر قد صار عاجزاً عن إبداع شىء جديد ضِمْنَ نِطاقه الضَّيِّق ، فزالت حيويةُ الشعر التركىّ كلُّها عن تكرارِ عينِ الأفكار بعينِ وسائلِ التعبير المحدودة » .

وتَدُوم هذه البَلادةُ حتى النصفِ الثانى من ذاك القرن حين ظَهَرَ كُتَّابٌ نُبَغَاء ، مِثْلُ شِناسى وضيا باشا وعبدِ الحق حامد ونامق كمال ، فتَحُوا عَصْراً جديداً فى الأدب التركىّ ، أى « عصرَ الأدبِ التركىّ الأوربىّ » .

ولا نَرَى فى هذا الكتاب ، الخاصِّ بالدَّوْر الـكِلاَسِىِّ من التمدن الإسلامىّ، أن نَشْغَل بالنا بهذا العصر .

وإنما نَخْتِمُ تلك الخلاصةَ بمَطْلَبين نُحَاوِلُ فيهما رَسْمَ وجهين من كِبَار شعراء الترك يُمَثِّلاَن اللَّهْجَتَيْن ، الجِغَتَائية والآذَرية ، تمثيلاً مجيداً .

# نوائىّ

يُعَدُّ نَوَائى من أعظم وجوه الأدب التركىّ ، فهذا الشاعرُ الناثرُ المصوِّرُ الموسيقارُ قد مارس نفوذاً عميقاً مستمرًّا فى أجيالٍ كثيرة من أدباء الترك بين التركستان الصينية والبحرِ المتوسط وضِفافِ الڤُلْغا وسهولِ هُنْغَارية .

قال مؤرخ الحضارة التركية السيد كُوپْرُولُو زَادَه : « إن جميع شعراء الترك الذين ظهروا بين القرنِ الخامسَ عشرَ والتنظيماتِ[1] تَعَلَّمُوا اللهجةَ الجِغَتَائية وقرءوا آثارَ نَوَائى وقَلَّدُوها ، ودُرِسَتْ مقتطفاتٌ من هذا الشاعر فى قُصُور ملوك مُغُول الهند وفى ولاياتِ إيرانَ التركية وفى جميع جهات الدولة العثمانية ، وقد أَطْلَق بعضُ الكُتَّاب فى القرنِ السابعَ عشرَ ، أيضاً ، اسمَ « لغة نوائى » على الجِغَتَائية ، وقد عَدَّه أكابرُ شعرائنا ، أى فُضُولىّ ونديم والشيخ غالب ، أستاذاً لهم » .

وُلِدَ عَلِيشر نَوَائى فى عاصمة خُرَاسان ، هَرَاة ، سنة ١٤٤١ ، وفَقَدَ والده باكراً ، وأشرف على تربية هذا اليتيمِ الفَتَى السلطانُ أبو القاسم بابُر ، فحَمَلَه على التَّرَدُّد إلى المدرسة بمَشْهَدَ وسمرقندَ مع سلطانِ خراسانَ الأديبِ السَّخِىِّ القادمِ : حسين بايقَرَا ، ويستقرُّ نوائى بهَرَاة ، ويُقيم بها إقامةً دائمة تقريباً بالقرب من رفيق دراسته السلطانىّ الذى جَعَلَ منه نَجِيَّه ومستشارَه وصديقه ، وقد مات فى هَرَاةَ سنة ١٥٠١ .

وكان العصر الذى عاش فيه هذا الشاعرُ من أسْنَى عصور الحضارة الإسلامية

---

(١) التنظيمات : هى دور الإصلاح الذى يهدف إلى التفرنج .

بآسيــة ، وقد استطاعت بيوتُ المُلْكِ الـكثيرةُ أن توطِّدَ ، حَوَالَىْ أواخر القرنِ الخامسَ عشرَ ، النظامَ والأَمْنَ فى البقاع الواسعة الخاضعة لسلطانها ، وقد غدَت سَمَرقندُ وهَرَاةُ واستانبولُ مراكزَ كبيرةً للنشاط الثَّقافىّ تَنْشُر العلومُ والآدابُ والفنونُ منها أشِعَّتَها على جميع الشرق الإسلامىِّ .

ومَثَّلَ نَوَائى دَوْراً من الطِّراز الأول فى حركة زمنه الثَّقافية ، فقد ساعد بقُوَّةٍ على جَعْلِ هَرَاةَ عاصمةً من أمْدَنِ العواصم فى ذلك العصر ، فهذا السَّليلُ لآل تيمورلنكَ ، والمُصَاهِرُ لـكثيرٍ من البيوت المالـكة بآسية الوسطى والبالغُ الغِنَى ، قد استعمل ثَرَاءه وجاهَه العظيمَ فى البَلاط للإنعام على مَسْقِط رأسه بكثيرٍ من المؤسَّسات ذاتِ النفع العامّ ، ولاجتذاب علماء ورجالِ فنٍّ إليها ، فأُنْشِئَتْ على نفقته وتُعُهِّدَت مدارسُ ومساجدُ ومنازلُ وحَمَّاماتٌ عامّة ، ووَجَدَ الشعراء والمُصَوِّرون والخطَّاطون والموسيقيون قِرًى فى قصره .

وكان مُلاَّ جامِى ، الذى هو خاتمةُ أُسْرَةِ كُبَرَاءِ كلاسِيِّى الفُرْس المَجيدةِ ، صديقاً له فانتفع بنِعَمِه كثيراً ، فتـكلم هذا الشاعرُ الفارسىُّ الـكبير عنه شاكراً حامداً فى كتبه ، ومن الـكُتَّاب والعلماء آخرون شَمِلَهم بعين رعايته فأهْدَوْا إليه آثارَهم ، فهذه الضُّرُوب من الـكَرَم التى ذاع صيتها بعيداً حَمَلَتْ بعضَ المؤلفين على القول بأن نَوَائى ليس غيرَ حامٍ للعلم والأدب وأن جامى هو المُوحِى الحقيقىُّ للحركة الثَّقافيــة التى رُبِطَتْ باسمه ، ومن ذلك أن بلُوشِه لم يُرِدْ أن يرَى فى نَوَائى غيرَ مقلِّد ، وذلك أنه ، إذْ أبصرَ كثيراً من مَثْنَوِيَّاته يُرَدِّد موضوعاتِ العطار ونظامىّ وجامى ، ذَهَبَ ، على عجَلٍ ، إلى أن آثارَه لم تـكن غيرَ تطبيقٍ للنماذج

الفارسية إن لم تـكن ترجمة صِرفة لها[1] ، فهذا الرأى مُختَلٌّ كما يلوح ، أجَلْ ، أحسن نوائى إلى بلده بحمايته الآدابَ والفنونَ كما أحسن إلى هذا البلد مولاه حسين بايقرا ، بيْدَ أنه كلما دُرِس أثرُه الشخصىُّ وُجِدَ أنه ذو روحٍ مُبْدِعٍ أصيل ، وُجِدَ أنه رئيسٌ حقيقىٌّ لمدرسة ، فقد قام مسيو برْتِل بدراسةِ « لسان الطير » لنوائى و « مَنْطِق الطير » للعطار دراسةَ نقْدٍ ومقارنة فأثبت كيف يبتعد الشاعرُ التركىُّ عن نموذجه المشهور ، وكيف أنه ظلَّ مستقلَّ الروح[2] .

وقبلَ مسيو برْتِل كان مسيو بارْتُلْد قد لاحظ « أن قصائده تَرْدِيدٌ لذَوْقِ عصره وقومِه كما يلُوح » .

ولا ريب فى أن نوائى كان يستعين ، طَوْعاً ، بالموضوعات التى دبَّجها يَرَاعُ كُتَّاب الفُرْس الكلاَسيين ، ولـكن لا يَجُوز أن يؤدِّىَ هذا إلى ابْتِسارٍ فى أمر ابتكاره ، فما جرَت عليه العادة فى الشرق والغرب فى القرون الوسطى أن يُنْتَفَع بالمباحث المعروفة ، فـكان فخر الـكُتَّاب يقوم على الوجه الشخصىِّ الذى يعالجون به الموضوع ، لا على جِدَّته .

وفى زمن نوائى كان عصرُ التصوف الصِّرْفِ فى فارسَ قد فات ، فـكان شعرُ هذا البلد خاضعاً لاتجاهين ، أىْ للاتجاه الغِنائىّ والاتجاه الروائىّ ، وكان كلا الاتجاهين يَجِدُ أرفعَ تعبيرٍ عنه فى آثار الشعراء المُلْتَفِّين فى هَرَاة حَوْلَ بلاطِ السلطان حسين بايقرا ، وكان نوائى ، الذى هو خليفةُ حافظٍ الروحىُّ ، رئيساً

---

(١) إ. بلوشه : «زخارف مخطوطات الشرقيين من ترك وعرب وفرس فى المكتبة الوطنية » ، باريس ، ١٩٢٦ .

(٢) إ . برتل : المصدر نفسه .

للمدرسة الأولى ، وكان جامى رئيساً للمدرسة الثانية ، ومهما يكن من أمرٍ فإنه شُعِرَ ، حتى القرنِ السادسَ عشرَ ، بنفوذٍ مُتَوَازٍ لهذين الرجلين المشهورين فى الأدب الفارسىّ والأدب العثمانىّ .

وكان نَوَائى أولَ من أدخل إلى الأدب التركىّ نوعَ تراجِم الأحوال المعروفَ بـ « التذكِرة » ، والذى نال حُظْوَةً عظيمة فيما بعد ، ويُعَدُّ كتابه « مجالسُ النفائس » مَصْدَراً مهمًّا لمعرفة حياة شعراء الفُرْس والترك الذين عاشوا بآسية الوسطى فى القرن الخامسَ عشرَ .

ولم تكن حياةُ العصر الدينيةُ أقلَّ توجيهاً لنظر نَوَائى ، فقد زَوَّد ترجمته لكتاب جامى المعروف بـ « نَفَحَات الأُنْس » بإضافاتٍ ثمينة حَوْلَ ترجمة أحوال كثيرٍ من مشايخ الترك فى آسية الوسطى .

وكان السُّنِّيُّ المؤمنُ والمخلصُ فى توقير النبيِّ وخلفائه الأربعة الأوَّلين ، نَوَائى ، مسلماً تقيًّا ، ولكنه لم يكن نَزُوعاً إلى المغالاة فى غيرته الدينية ، بل كان كجميع من يَلْتَفُّ حَوْلَه من أرستوقراطيي الترك فى ذلك العصر وصفوةِ مُثَقَّفِيهم ، وكان من السَّمَاحة ما يوافِق معه على تعاطى الخمرِ باعتدال، وكان وَلُوعاً بالموسيقا والتصوير ، ويشتمل مَثْنَوِيُّه « حيرةُ الأبرار » ، المُكَوَّنُ بروح الإسلام ، على أفكارٍ صوفية عميقه ، « ولكن نوائى ، على قَوْلِ السيد زكى وليدى طوغان ، لم يكن صوفيًّا ولا باطنيًّا من حيث الأساسُ ، فهو إذا ما تناول هذه الموضوعاتِ شُعِرَ بأن روحَه يقوم بجُهْدٍ ، فقلبُه ليس هناك » .

وخَلَّف نَوَائى تَرْجَماتٍ لآثارِ أساتذةٍ من إيرانَ بجانب آثاره الأصلية ، وكذلك

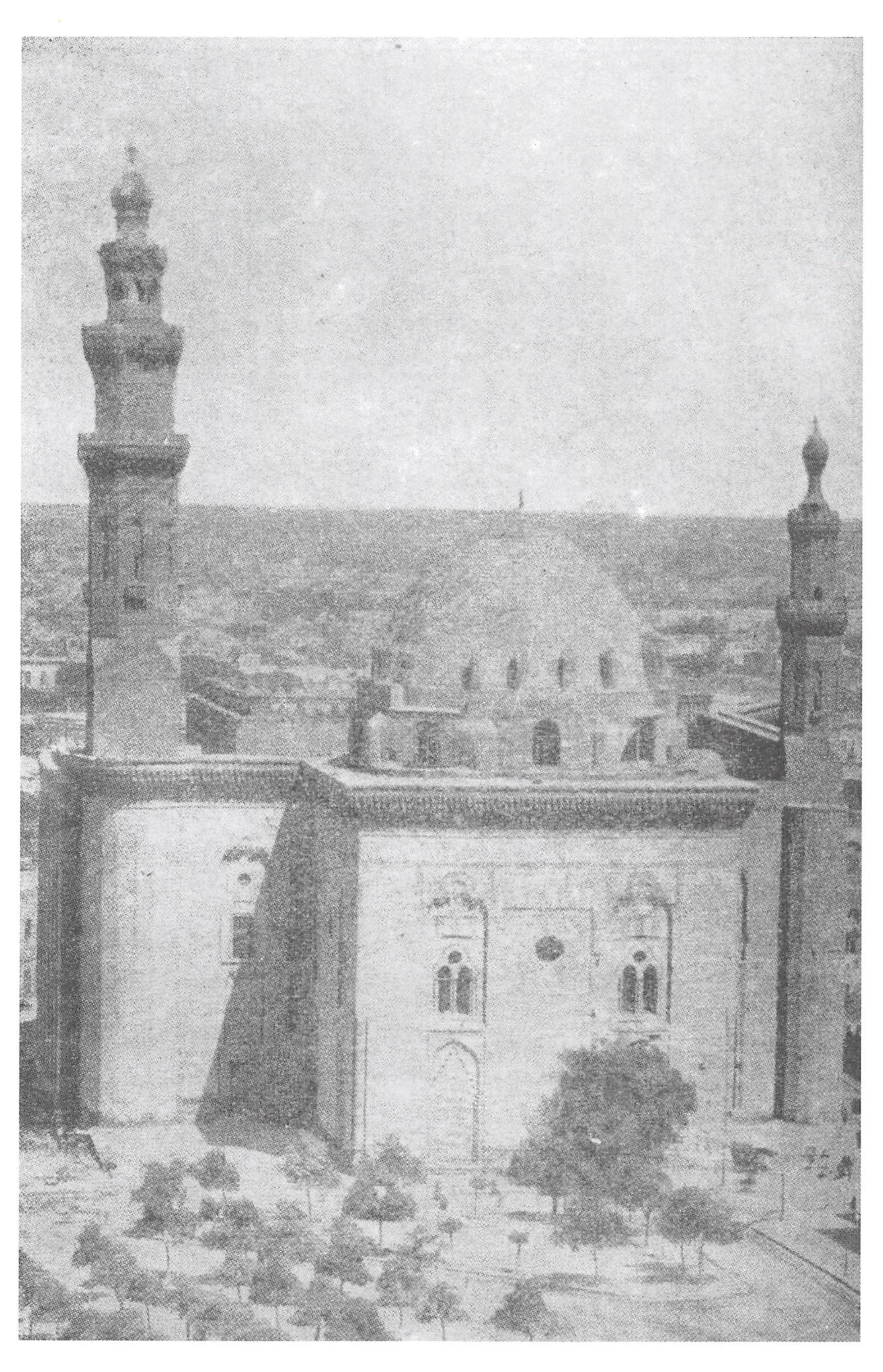
وَضَعَ أشعاراً فارسيةً جميلة باسم « فانى » المستعار ، وما اتَّفَق له من تَبَحُّرٍ فى اللغة وتَنْغيمٍ فى النَّظْم الفارسىّ يَـكْفِى وحدَه لأن يَضْمَن له مقاماً كريماً بين شعراء إيران، ولـكنْ ما كان نوائى لِيَنْظِمَ بالفارسية إلاَّ عَرَضاً ، فما اتصف به من تَفْضِيلٍ للتركية الچغتائية التى هى لغته الأصلية ، ومن مَيْلٍ طبيعىٍّ إليها ، كان يُوَجِّه نَحْوَها ، فبهذه اللغـة وَضَع كُتُبَه الرئيسة ، وقد تَبَتَّلَ إلى ترقيتها ، وقد حاول فى كتاب « محاكمة اللغتين » ، الذى هو أحدُ كتبه الأخيرة ، أن يُثْبِتَ أن اللغة التركية لم تَتَنَزَّل عن شىء للغة الفارسية ، وهى تعلُوها فى قوة الإيحاء .

ويُعَلِّقُ أدباء الترك المعاصرون ، الذين يُعَانُون ، غالباً ، تأثيرَ المناحى القوميةِ القوىّ ، أهميةً خاصة على هذه الناحية من نشاط نَوائى الأدبىّ .

قال السيد فؤاد كُوپْرُولو زادَه : « لا تقوم مزيةُ نَوائى الفريدةُ فى نظرنا على كَوْنه شاعراً كبيراً وكَوْنِه للعلوم والفنون حامياً فقط ، بل تقوم على كَوْنه قَوْميًّا تركيًّا أيضاً ، فقد كان عظيمَ الالتفات إلى اللغة التركية فى زمنٍ كان فيه روح الترك ولسانُ الترك يحاولان محاولةً غامضةً مباراةَ روحِ الفُرْس ولسانِهم ، فأَدْلَى بالفـكرة الجريئة القائلة إن اللغة التركية أعلى من اللغة الفارسية وحاول إثباتَها ، فهل وُفِّق ؟ يتطلَّب حَلُّ هذه المسئلة زمناً طويلاً وبراهينَ وافرةً ، وإنما الذى لا رَيْبَ فيه أن نَوائى رَفَع شأنَ اللغة الچغتائية إلى مستوًى عالٍ وجَعَلَ منها أداةَ حضارةٍ ليست دُونَ اللغة الفارسيه قوةَ تعبيرٍ » .

ولم يَـكْتَفِ نَوائى بالشعر ولا بمختلفِ آثاره الأدبية ، فما فُطِرَ عليه من ذَوْقٍ فنِّى كان يُوَجِّهه إلى الموسيقا والتصوير ، وليس من النادر ، فى أيامنا أيضاً ، أن تُسْمَعَ

له بين التركمان فى التركستان وشمال القفقاس قِطَعٌ موسيقية من إنشائه ، وعلى العكس لم يُسْتَطَعْ حتى الآن تشخيصُ التصاوير التى يُمْكِن أن تُعْزَى إليه ، ومن المحقق تقريباً أن تكون كلُّها قد زالت ، ولكن مما لا مِرَاء فيه أن تكون مدرسةُ هَرَاةَ قد وَجَدت فى نَوَائى مُلْهِماً حامياً فى أواخر القرن الخامسَ عشرَ ، وأن يكون مُعْظَمُ آثار هذه المدرسة قد خَرَج من مُخْتَرَف قصره .



جامع السلطان حسن بالقاهرة
( القرن الرابع عشر )

# فضُولىّ

وُلِدَ فى تاريخٍ غيرِ ثابتٍ أكبرُ شعراء الأدب التركىِّ ، محمد بن سليمان ، ويُدعَى فُضُوليًّا ، فى قَصَبةٍ صغيرةٍ قريبةٍ من بغداد ، اسمُها الحِلَّة ، وقد مات فيها بالطاعون حَوَالَىْ سنة ١٥٥٦ ، وتَرَى فى مَعَاجِمِ التراجِم لدى الترك أخباراً عن هـذا الشاعر وأثرِه غيرَ كافيةٍ مع الأسف ، وتُعْوِزنا التفاصيلُ عن حياة هـذا الشاعر الخاصة ، حتى إن موضوعَ أصلِه مَوْضِعُ جَدَلٍ ، فبعضُهم يقول إنه من أصلٍ تركىٍّ وإنه ينتسب إلى قبيلة بَيَات ، ويُؤَكِّدُ آخرون أنه سليلُ أبوين من الأكراد ، ووُجِدَ مَنْ يعتقد أن أصلَه من أَذْرَبِيجَان ، ويَظْهَرُ أن هذا الافتراض الأخيرَ محتملٌ ، فالواقعُ أن فُضُولِيًّا كتب باللغة الآذَرِية « لَيْلَى ومجنون » و « بَنْك و بادَه » وقسماً كبيراً من ديوانه .

و يعتذر فُضُولىّ فى مقدمة ديوانه التركىّ عن تـكلُّمه باللغة التى يُمْكِن أن تَبْدُوَ غيرَ مألوفةٍ كثيراً لدى « بُلَغَاء الروم » ، أى العثمانيين ، ولدى « فُصَحَاء آسية الوسطى » الذين كانوا يتكلمون باللغة الچغتائية .

وقد أجمعت الروايات على أن كتائب السلطان سليمان القانونىّ عندما استولت على بغدادَ سنة ١٥٣٤ قدَّم الشاعرُ إليه تهنئتَه نظماً فـكُوفِئَ على ذلك براتبٍ يُدْفع إليه من ميزانية بغداد ، وأخيراً كان لديه مايَشْتـكى به من سوء نية السلطات المحليـة ، فقَدَّم عريضةً إلى البـاب العـالى ، وتُعرَف هـذه العريضة باسم « شكايتنامه » ، وتُـكْتَبُ بالتركية العثمانية ، وهـذا هو المثالُ الوحيدُ على وثيقةٍ

كُتبَتْ بتركيَّةِ استانبولَ فانتهت إلينا من فُضُولىّ ، وهـذا فضلاً عن أن اللَّهْجة العثمانية فى هذا العصر كانت قليلةَ الاختلاف عن لهجة أذْرَبيجَان .

وفى « تذكِرة » لطيفىّ قِيلَ عن فُضُولىّ « إنه كان ذا أسلوب عجيب خاصٍ يأخذ بمجامع القلوب » ، ورُوِى فى تذكِرة عَهْدِىّ أن فضوليًا كان حَسَنَ العِشْرةِ حِدِّيثاً فاتناً وافرَ الثقافة عالمًا بالرياضيات والفلك مُنْشِئاً رشيقَ العبارة فى العربية والفارسية والتركية ، ومن قَوْل عَهْدِىّ : « كانت قصائده التركية مُقَدَّرة كثيراً من قِبَل جهابذة الروم ، وكان ديوانُه الفارسىُّ جامعاً لجميع أطايب الشعراء فى جميع البلدان ، وكان أمراء المُغُول يُنْشِدون شعرَه التركىَّ ، وكان شعرُه العربىُّ مشهوراً عند بُلغاء العرب » .

ولم تُضِف « التَّذْكِرات » الأخرى كبيرَ شىء إلى هـذه الأخبار ، وكان فُضُولىّ مزاحِمًا لنَوائى فوضعَ ديواناً بالتركية وآخرَ بالفارسية ، ووضع « خمسةً » مِثْلَ نظامىّ ، فيُعَدُّ « لَيْلى ومجنون » أروعَها ، ويَجِبُ أن تُحْسَبَ هذه المنظومةُ ، التى وُضعت على طِراز المَثْنَوِىّ ، أثراً مُبْتَكراً أكثرَ من أن تُحْسَب تقليداً لأثر نظامىّ المشهور بِجناسه ، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإنه لم يَتَنَزَّل عن شىء لِنَمُوذجه الفارسىّ ، حتى إنه يَفُوقُه ، على مايحتمل ، بحرارة المشاعر التى تُثيرُه وبما يَسُوده من بساطة اللسان .

وإذا عَدَوْتَ ديوانَ فُضولىّ وكتابَه « لَيْلَى ومجنون » وجدتَ هـذا الشاعرَ قد كَتَب « بَنْك و بادَه » ، أى الحشيش والخمر ، فنى هذه المنظومة التى أهداها إلى الشاه إسماعيل تَغَنَّى بملاذِّ الحشيش والخمر ، ويَذْهَبُ الشاعرُ إلى التأويل نتيجةً فيَقُول إنه يجب أن تُحْمَلَ هذه المُخَدِّراتُ إلى المعنى الرمزىِّ فيُعْلَمَ أن الخمر

والحشيش هنا لا يُفيدَان غير تمجيد الخالق ، ومع ذلك لاتبْدُو هـذه الإضافةُ مُقْنِعةً ، فمن الطبيعىّ ألاَّ تَصْدُر عن لهجة الأثر ولا عن مضمونه ، وأَفْضَلُ من هذا أن يقال إن الشاعر يُلْقِي تفسيراً يُمْكِنُ أن يَقِيَه اضطهادَ المتديِّنين المتشددين .

وليس فُضُولىّ شاعراً فيلسوفاً بطبيعته ولا بمزاجه ، ولـكنْ يُوجَدُ فيه مَيْلٌ إلى التصوف كما هى حالُ مُعْظَمَ مُثَقَّفِي عصره الذين نَظَرُوا فى طبيعة الأمور ، ويُبْصَرُ فى شعره طابعُ الطُّهْر ولا سيما عند كلامه عن الُحبِّ ، فلا يَنْطَوِى الُحبُّ ، الذى هو موضوعُ شعره الجوهرىُّ ، على أمرٍ دنيوىّ ، وهذا الُحبُّ هو أطهرُ مايَكون وأصْفَى ، أى « الُحبُّ الذى يُمْـكِنُ بعضَ الملائـكة أن يَحْمِلُوه نَحْوَ بعضٍ فى الفردوس » كما قال جِبٌّ ، ومع ذلك فإن مكانَ فضُولىّ ليس بين الشعراء الصوفيين، فهو أحدُ أكابر الشعراء الغِنائيين فى تركية القديمـة إذْ تَغَنَّى بالُحبِّ عن طبيعـةٍ بشرية بسيطة غيرَ مُدَّعٍ أنه يبحث عن التَّمَل فى اتصالٍ باطنىّ بالله .

وليس فى وضْعِه الذهنىِّ ما تَنْدُر الحرية ، ولا التهـكمُ الارتيابىُّ ، فهو لم يتردَّدْ أن يقول : « لا أَتْرُكُ هذه الحسناء ، التى لها مِثْلُ حاجِبَىِ المعبود ، كيما أتَوَجَّهُ نَحْوَ الهيكل ، فيا أيهـا المؤمن ، دَعْنِي ولا تُزْعِجْنى إن كنتَ تُحِبُّ الله » ، أو أن يقول : « أىْ محبوبتى ، إن من لا يَهَبُـكِ حياتَه لاينال الُخلودَ ، فالَحىُّ الخالدُ هو الذى يَجُود بنفسه فى سبيلكِ ، أَجَلْ ، إن فُتُونَكِ وحُبُورَكِ يُحْيِيَان العاشقين بلا عَناء ، فأنت مسيحُ الساعة حين تَعْبَـثِين » .

ويُصِرُّ السيد بَصْمَاجيان فى « رسالة حَوْل الأدب العثمانىّ » على أصالة شعر فضولىّ ، فقد قال : « لقد وَجَد فُضُولىّ إلهامَه فى فؤاده وحدَه ، فأعرب عن مشاعره بلسانٍ لم يتكلّم به شاعرٌ قبلَه ولا بَعْدَه ، فلا عهدَ للغة التركية بمثل هذه النَّبرات » .

ويكون جِبُّ على هذا الرأى ، فقد قال : « لم يَجِدْ فُضُولىّ إلهامَه فى صَفَحات أىّ شاعر تركىّ أو فارسىّ كان ، بل فى فؤاده وحدَه ، وهو ، إذ اهتدى بنور عبقريته الخاصة ، وَجَدَ طريقاً جديداً ، طريقاً لم يَسْلُكْه أحدٌ قبله ولم يستطع أحدٌ ممن خَلَفُوه أن يَجِدَه ، فهو قد بَرَزَ وحيداً فى الأدب التركىّ القديم كشاعر الجنَان » .

وليس إبداعُ فضولىّ فى موضوعاته لا رَيْبَ ، فمعارفُه محدودة ، وقد استعملها آخرون قَبْلَه و بعده ، وإنما الذى يَجْعَل فَنَّه منقطعَ النظير هو صِدْقُه المؤثِّر فى القلب ، ولهجتُه العاطفية الرقيقة المُبَلَّلَة بالسَّوْداء التى تَنْفُذُ فى الفؤاد فتَسْحَرُه وتستولى عليه .

وليست كلُّ تَرْجَمةٍ لفضولىّ غيرَ خَتْرٍ ، ومع ذلك فإليك أمثلةً عن شعره قد تُعْطِى القارئَ ، من بعيدٍ ، فكرةً عن مِنْهاجه :

« أَجَلْ ، أُحِبُّك ، فأُكَرِّر هذه الكلماتِ التى هى غِذَائى وشرابى ، والتى تُبْرِدُنى وتُحْرِقنى ، أَجَلْ ، إن هذه الكلماتِ أوسعُ من العالَم ، أَجَلْ ، إن هذه الكلماتِ مُضاءةٌ بنور الشمس المُشْرِقة حينما أُعَلَّلُ بالأمانىِّ ، أو مستورةٌ بالشَّفَق عندما أشكُّ فى حُبِّك » .

---

« لن يَهْجُرَنى الكَرْب ما بَقِيتُ روحاً وبَدَناً ، وقد تَزُول حياتى ، ويَتَحولُ جسمى إلى رُفات ، فما أَرَبى فى الحياة والبَدَن ؟ كنت أَجْهَل حلاوة الاقتران قبل أن أَشْعُرَ بألم الفِراق ، والآن تُجِيزُ لى غَياهِبُ الغِياب بأن أُبْصِرَ أموراً كثيرة ذاتَ أسرار ، فيا أيها البُسْتانىُّ ، ليس الوردُ والسَّرْو غيرَ رَماد

ودُخان ، وما أرَبى فى الغاب الصغيرة ؟ فالغابُ للآخرين ، والجَمْرُ لى » .

وفى قطعةٍ قصيرة كالآتية وَصَفَ الكاتبُ جدولاً زاهراً شُبِّه خريرُه بالشَّدْوِ والتماعُ ألوانه الكثيرة باللواء :

« شَدْوٌ ولِوَاء ، ازدهارُ تُوَيجٍ نهاراً ونجومٍ ليلاً ، يَكُون من الضِّيقِ ما أعْبُرُه بوثبةٍ عندما تَهْتِفِين بى ، ويَكُون من الاتساع كالبحر المحيط حينما تَبْعُدِين منى ، يَبْدُو شَدْوُ الحُبِّ ولواء المجد إذا ما تَبَسَّمْتِ لى ، وتتصاعدُ زَفَرَاتٌ جهنميةٌ من مَهْواةٍ إذا ما أَظْلم نَظَرُك بالدموع » .

# الفصل الثاني عشر

## خلاصة الفن الإسلامي

كما تمّ قيامُ دولةِ الإسلام بسرعةٍ تمّ نُشوء الطِّراز الإسلاميّ بأسرعِ ما يكون في تاريخ الفنّ ، وقد ثبتت حيويةُ قالِبِ الحضارة الجديدِ في حقل الفنّ الجميل ثبوتَها في الحقل العاميّ والسياسيّ ، وقد تجلّت هذه الحيوية بخاصِّيّتين سائدتين للمجتمع الإسلاميّ ، وهما : قدرةُ التمثُّل وقوةُ الانتشار ، أي قدرةُ تمثُّلِ أكثرِ المؤثِّرات اختلافاً وجمعِها ضِمْنَ مُرَكّبٍ أصليٍّ مع بثّ روحٍ جديد فيه ، وقوةُ الانتشار التي يستطيعُ الإسلام أن يَجْمَع بها في مجتمعٍ روحيٍّ واحد أكثرَ الشعوب اختلافاً من غير أن يُطفِئَ عبقرياتِها القومية .

نَشأَ الفنُّ الإسلاميُّ عن امتزاج طُرُز الشرق القديم الخاصّ بالبحر المتوسط ، ولم يَكَدِ الفنُّ الإسلاميُّ يَقومُ حتى انتقلت صُوَرُه إلى مختلف شعوب دولة الإسلام المتراميةِ الأطراف ، وتنتحلها هذه الشعوبُ ويُكَيِّفُها كلٌّ واحدٍ منها وَفْقَ عبقريته الخاصة وما يعاني من المؤثِّرات الأجنبية .

ويُجادِلُ النُّقّادُ في أهمية ما للفنِّ الجَزَريّ أو البِزَنطيّ أو القبطيّ أو الفارسيّ السَّاسانيّ أو الهنديّ أو المُغوليّ أو الصينيّ من حِصةٍ في الفنِّ الإسلاميّ ، ولكن مع بقاء الأمر القائل بوجود طرازٍ إسلاميّ يَسْهُلُ تمييزه بين جميع الطُّرُز ، فهذه الوَحدةُ في الطِّراز تنشأ ، قبل كلِّ شيء ، عن الوَحدة الروحية في المجتمع الإسلاميّ

وعن الشعور الخاصّ الذى أوْجبته تعاليمُ القرآن ، ومما ساعد على هذه الوحدة وسَهّل أمرَها ما بين شعوب الشرق من تجانسٍ نفسىّ وما ساد بينها من الصلات الثّقافية والتجارية الكثيرة التى دامت حتى فى أدوار الانقسام .

وقد أعان العاملُ الدينىُّ على منح الفنِّ الإسلامىّ صبغةً روحانيةً مجرّدةً إلى الغاية ، وما بين جميعِ شعوب الشرق من أذواقٍ مشتركة حَملها على الإمعان فى الزخرفة وحُبِّ الأشكالِ الهيف والكَلَفِ بالموادِّ الثمينة .

ومما وَقَع غالباً أن عُوتِبَ القرآنُ على فَرْضه ، بتحريمه محاكاةَ الوجوهِ الحَيَّة ، صِبغةً كثيرةَ التجريد على الفنِّ الإسلامىِّ ، وعلى تقييده ، ثم إضعافِه ، حِسَّ التصوير الماثل لدى الأمم التى دخلت فى الإسلام ، وهكذا يكون الفنُّ الإسلامىُّ قد حُصِرَ منذ البُداءة ضِمْنَ رسومٍ ضيقه ، فما كان فنُّ التصوير وفنُّ النحت ليزدهرا بهذا ازدهاراً طبيعياً ، ومن ثَمَّ أتيح للمتفننين أن يَتَمَثَّلُوا أزهى ما يكون من المُرَكّبات الزخرفية ما خَلَوْا من قدرةٍ على إحياء أشكالٍ حُكِمَ عليها أن تَبقَى بلا حياة .

لا يؤيِّدُ القرآنُ هذه القضيةَ الكثيرة الانتشار حتى بين المسلمين ، أجَلْ ، لقد جُدَّ فى إثْرِ الوثنية بشدة ، ولكن لا يُوجَدُ فى مكانٍ منه حَظْرٌ صريحٌ لتصوير الموجودات الحية ، ويَسْتند نَفْيُ صُوَرِ الإنسان والحيوان إلى أحاديثَ قليلةٍ إلى الغاية يُمْكِن أن تُنكَر صحتُها لعدم مطابقتها لنَصِّ القرآن ورُوحه ، وأسهلُ من ذلك أن تُفَسَّرَ صفة التجريد فى الفنِّ الإسلامىّ ببعض مميِّزات الروح العربىِّ الوَلُوعِ بالتَّصَوُّرات الصِّرْفة والقليلِ الاكتراث لمظاهر الحياة الخارجية ، والعربىُّ إنسانٌ متدين قَبْلَ كلِّ شىء لِكَلَفِه بالمُطْلَق ، ويسيطر شعورُه الدينىُّ

والأدبىُّ على إدراكاته للجمال ، وما يُعيِّنُ من رسالةٍ للفنِّ يقوم على ترجمته لحياة النفس ، لهذا الشيء الذى يُبالَى به وحدَه ، غير أن الفنَّ لا يُمكِن أن ينفُذَ حركاتِ الروحِ الخفيةَ فيُدْرِكَ الفِكْرَ الصِّرْفَ خالصاً من كلِّ عائقٍ بدَنِىّ إلاَّ إذا ارتقى فوقَ عالم الأشكال الحية ، ومع ذلك فإن هذه الظاهرةَ الذهنيةَ الباديةَ كثيراً فى الأمم الساميَّة غيرُ خاصةٍ بها وحدَها ، و إنما هى إحدى مميزاتِ المثاليين الدينيين الكُثْرِ من مُتزَمِّتين ومحطِّمين للأصنام فى كلِّ زمان ومكان ، فيكفى لتمَثُّل هذا أن يُنْظَرَ إلى ما دار حوْلَ الصُّوَر فى بِزَنْطةَ من نِزَاعٍ ، و إلى وَضْعِ آباء الكنيسة النصرانية أو وَضْعِ بعض الطوائف البرُوتستانية حِيَالَ الفنِّ ، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن هذه الظاهرة الذهنية هى التى تَغَلَّبت فى مناقشات الشُّرَّاح والفلاسفة كما تَغَلَّبت فى الإحساس الشعبىّ وأثرِ المتفننين المسلمين ولا سيما أربابُ الفنِّ لدى العرب ، ومع ذلك فإن من الممكن أن تُبصَرَ فى القرآن آياتٌ تحُضُّ المسلمين على التمتُّع بمنظر الجمال[1] فى العالَم الحىّ الذى يحيط بهم ، وقد ردَّدَ باطِنيُّو الإسلام ، ولا سيما الصُّوفيةُ ، هذه المناحىَ فى التعليم القرآنىِّ ، وفضلاً عن ذلك فإن حَظْرَ تصوير ذوات الحياة لم يُفرَضْ بلا نِقَاشٍ ومن غير استثناء فى عالَم السُّنَّة الإسلامىّ ، فالتواريخ العربية القديمة تشتمل على ذِكْرِ كثيرٍ من صُوَرِ الملوك وتصاوير الآدميين والحيوان ، و يُوجَدُ فى المبانى التى لا تزال قائمةً من الآثار ما يدلُّ على أن متفننى العرب لم يتَخَلَّوْا ، قطُّ ، عن الموضوعات الحية ، كفِسْقِيَّة الأسود فى الحمراء وكالتصاوير فى قُصَيْر عَمْرَة أو التصاوير التى تُزَيِّنُ رَدْهَةَ العدل بالحمراء ، وكالخشب المنقور أو البرُونز الذى يحتوى

(١) ومن ذلك الآية السادسة من سورة النحل : « ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون » ، ومن ذلك الآية الثالثة عشرة من سورة النحل أيضاً : « وما ذرأ لكم فى الأرض مختلفاً ألوانه ، إن فى ذلك لآية لقوم يذكرون » .

تصاويرَ للحيوان فيُعَدُّ عُقابُ كَنبُو سَنْتُو پِيزَةَ أشهرَها ، وأما الأممُ التى كان خيالُها أقلَّ تجرُّداً من خيال العرب وكانت ذا حِسٍّ ماثل أشدَّ من حسِّ العرب ، كالإيرانيين والترك ، فقد كانت أقلَّ اكتراثاً للمحظورات المأثورة ، وهذا ما ساعد على نشوء صِناعة الظِّلِّى بالميناء الإسلامية .

وما فَتِئَتْ صفةُ التجريد البارزةُ كثيراً لدى العرب ، والمُخَفَّفَةُ لدى الإيرانيين والترك ، تكونُ أكثرَ مايمتاز به الفنُّ الإسلامىُّ ، ومن المستبعد أن تكون علةَ ضعفٍ فى هذا الفنِّ وقد منحته شخصيتَه ، ففى التجريد الروحانىّ وفى العَزْم الثابت على التعبير ، بلسانٍ معمارىٍّ أو زُخْرُفىٍّ خالص ، عن خفايا الإحساس وعن التأمل والوَجْد مايتَجَلَّى معنى الجمال فى هذا الفنّ وما لهذا الفنِّ من قيمةٍ إنسانية ، لافيما يَدَّعى المذهبُ الرِّوَائىُّ والمذهبُ الطبيعىُّ وجودَه فى روح الفنِّ الشرقىِّ من تصويرٍ زاهر ، سَهْلٍ أحياناً .

***

« الرسمُ العربىُّ أكثرُ الرسوم
مِثَالِيَّـــــةً » ( بُودْلِير )

من المحتمل ألاَّ تكونَ صفةُ التجريد فى الفنِّ الإسلامىّ قد تجلَّتْ بأحسنَ مما فى الرسم العربىّ ، فهذا الرسمُ ، فى بدءِ أمره ، قد اسْتَنْسَخ دَوَاعىَ نباتيةً ، من أزهارٍ وأوراق ، على الخصوص ، ولكنَّ نطاقَ هذا لم يَلْبَثْ أن صار يَتَّسِعُ مقداراً فمقداراً ، فازداد مَدَى الطِّراز ، وصِرْتَ تَرَى بالتدريج ظهورَ أشكالٍ هندسيةٍ صرفةٍ بجانب تلك الدواعى التى تكون الطبيعةُ بها مصدرَ إلهامٍ ، إن لم تَكُنْ نماذجَ ، وأصبح هذا الطرازُ الهندسىُّ ، المضافُ إلى أشكال الأبجدية

العربية فى الزخرف ، عنصرَ التزيينِ الإسلاميِّ الأساسيَّ ، وبَلَغَ ذروتَه فى القرن الرابعَ عشرَ .

والذى يَلُوح أن أخيلةً جامحة قد تَصَوَّرت هذه المُنْحَنياتِ المتشابكة التى تتَقاطع وتَنْفَكُّ وتَتَواصل بلا حَدٍّ ، وأنها حَلَمَتْ بهذه المجموعاتِ من الخطوط المستقيمة الخالصة للتداخلة الأفقيةِ المُشْرِقة أو العمودية الممشوقة ، ولكن مع حسابِ جميع الخطوطِ والتَّقَاطُعاتِ حساباً رياضيًّا وكَوْنِها مَوْضعَ رسائلَ فى الهندسة ، ويَعْرِف المتفننون دَقيقَ الصُّوَر التى تَسُوقُ النفوس إلى الأحلام العَذْبة أو التأملات الهادئة أو الصَّوْلات الوجدية .

وقد مُحِّصَت الأشكالُ الحَيَّةُ حتى غَدَت أشكالاً هندسية ، فعادت النَّفْسُ لاتستطيع أن تَصْنَع مقارناتٍ لها بأشكالِ العالَم الطبيعىّ ، وقد رُدَّ الرَّسْمُ إلى الأصل ، إلى شكله المُصَفَّى ، إلى شكله الذهنىِّ ، إلى نَسَقٍ خطىٍّ أقربَ إلى الرياضياتِ أو الموسيقا مما إلى الفنون المائلةِ ، فالرسمُ العربىُّ ، فى دَوْرِ كماله ، يَحْمِل على التفكير فى طِبَاقٍ لجان سِبَاسْتيَان باخ قد انْتَقَل إلى حَقْل الرسم أو النحت .

قال بُودْلِيرُ [١] : « إن الرسمَ العربىَّ أكثرُ الرسوم مثالِيَّةً » ، وهو ببساطة قوانينه التى تأمر بفَيْض الأشكال الزخرفية يَكُونُ ، أيضاً ، شَكْلاً من الفنِّ معدوداً أحسنَ ما يُعَبِّر عن الفكر الإسلامىِّ ، ومن شأن الفكر الإسلامىّ ، دائماً ، أن يُبْصِرَ النظامَ الإلهىَّ المطلقَ الثابتَ وراء ظواهر العالَم الحىِّ المركبة النافرة ، وأن يُدْرِك وَحْدَة النَّفْسِ تحت اشتباك الأحاسيس والأفكار .

بَيْدَ أن هذه الأشكالَ لاتخاطب العقلَ وحدَه ، فمن الممكن أن تُحَرِّك

(١) بودلير : « الكبة » (٦) .

الحسّ أيضاً .

وتكرارُ الدّواعى هو الذى يَمْنَحُ الرسمَ العربىّ قوّتَه ، وهذا التكرارُ ، فى هذا الفنِّ الذى يَجْهَل نتائجَ النقش البارز تقريباً ، هو الذى يقوم مقام النقش البارز والرسم النظرىّ ، ولا يقتصر هذا التكرارُ على إسهامه فى مَنْحِ مجموعِ الزُّخْرُفِ وحدةً بعَرْضِه على النَّظَر صُوًى (١) وسِياقاً ، بل يساعِدُ على نشوء مشاعر التصوف ، ومن المعلوم فى الفنون المماثلة ، كما فى الموسيقا أو الشعرِ ذى الإلهام الصوفىّ ، أن التكرار مع الإصرار والرَّجعَ ، الملازمَ حتى الفُتُونِ ، لرسمٍ أو لِدَاعٍ لا يَهْدِف إلى إقناع العقل ، بل يهدف إلى تحريك النَّفْس ، وأىُّ تأثيرٍ فى المؤمن لا يَنْشأ عن توكيد قواعد الإيمان المستنبطة من الكتاب المقدس توكيداً آمراً جازماً إذا ما أَبصَر هذه القواعد تَظْهَرُ لعينيه على نسيجٍ غيرِ مُتَنَاهٍ ؟

***

تتجَلَّى صفةُ التجريد فى مبادىء المتفننين المسلمين المعماريةِ كما تتجلَّى فى الرسم العربىّ .

ومن شأن فَرْطِ الزينة فى آثار دَوْر الانحطاط ، حيث يَنفَصِل الزخرفُ عن المجموع المعمارىِّ ليصير غايةً بنفسه ، أن يوجب ، فى الغالب ، عَدَّ الفنِّ الإسلامىِّ فنَّاً زُخْرُفيًّا جوهراً فيَجِدَ أصحّ تعبيرٍ عنه فى « الفنون الصغرى » وفى مُنْتَجَات الاحتراف ، ومع ذلك فإن من الواجب أن يُرْجَع دائماً إلى هندسة المسجد المعمارية لإدراك فَنِّ بلاد الإسلام وتقديره ، وكان فنُّ البناء ، الذى هو أكثرُ الفنون روحانيةً واجتماعاً معاً ، يلائم ، فى الوقت نفسه ، ما يتصف به الإسلامُ من مَيْلٍ إلى

(١) الصوى : جمع الصوة ، وهى حجر يكون دليلا فى الطريق .

التجريد الدينىّ والأشاغيل الاجتماعية ، فسيُغْنِى البُنَاةُ بالتدريج بهذين العنصرين : الروحانىّ والاجتماعىّ ، وما سُمِّىَ « لا هوتيةَ المجتمع الإسلامىّ المركزيةَ » وَجَبَ أن يَجْعَل من مركز الحياة الدينية مركزاً للحياة الاجتماعية بحكم الضرورة ، وليس المسجد معبداً أو مكاناً للاجتماع أو ملجأً المؤمنين أحياناً فقط ، بل يُصْبِحُ مدرسةً وجامعةً ومَشْفًى أيضاً .

* * *

ويُمْكِن تقسيم طُرُز البناء الإسلامىّ إلى مجموعتين : المجموعةِ الغربية وتشتمل على مصرَ وسوريةَ من ناحيةٍ ، وإسپانية وإفْرِيقِية الشمالية من ناحية أخرى ، فيَسُودها الروحُ العربىُّ وروحُ البحر المتوسط ، والمجموعةِ الشرقية ، حيث المؤثِّراتُ الإيرانيةُ راجحةٌ معطوفةٌ إلى حِصَّة الهند والأمم التركية .

وفى مصرَ وسوريةَ تَقُوم مبادئُ الإسلام المعمارية منذ أعوام الفتح الأولى ، ولا مِرَاءَ فى أن فَنَّ البناء فى هذين البلدين هو ، بطرازه الذهنىّ المباشر ، أحسنُ مايكون ملاءمةً لروح الدين الإسلامىّ الصحيح ، وقد انْتُفِعَ انتفاعاً مُوَفَّقاً ، فى الغالب ، من الحجر المنحوت الذى يساعِدُ كثيراً على منح بعض المساجد فى أصلح العصور تلك القوةَ البالغة والصرامةَ الدينية التى تناسب حضارةَ الرسل والمجاهدين .

ويَبْدُو رَسْمُ المسجد الكلاسىُّ على جانب كبيرٍ من البساطة ، فهو ساحةٌ مربعةٌ مشتملةٌ على بِرْكة الوضوء ومحاطةٌ بأربعة أرْوِقةٍ واسعة مُغَطَّاةٍ بسقف مُستَوٍ وتُمْسِكها صفوفٌ كثيرةٌ من قناطرَ ذاتِ أعمدة ، ويُوَسَّعُ الرُّواقُ المواجهُ لمَكَّةَ ويقتضى عدداً كبيراً من صفوف الأعمدة ، وتتألَّفُ من هـذا الرُّواق الرئيس قاعةُ العبادة ذاتُ العِماد ، وتحتوى هـذه القاعةُ محراباً ومِنْبراً ، ويَدُلُّ

المِحْرابُ على اتجاه القبلة المكية التى هى معبدُ المسلمين المثالىُّ والتى يتَّجِهُ إليها جميع المؤمنين وقتَ الصلاة ، فبهــذه الحركة الرمزية يشترك جميع مسلمى العالَم كلّه فى عبادة إله الإسلام الواحدِ الرحمٰن الرحيم ، وقد ظهرت المِئْذنةُ ، التى يَدْعُو المؤذِّنُ منها فريقَ المؤمنين إلى الصلاة ، فى القرن السابع ، وقد ظهرت القُبَّةُ فى تاريخ متأخِّرٍ عن ذلك ، وإذا نُظِرَ إلى الأساس فى بلاد العرب وُجِدَ أنهـا لم توضَعْ إلّا فَوْق الضَّرائح .

وقد أُعِدَّ رسمُ المسجد ذى الأروقة والقاعةِ المركزية بالتدريج فى مسجد المدينة ( ٦٢٢ ) ومسجد الكوفة ( ٦٣٩ ) ومسجد عمرو ( ٦٤٢ ) بالفُسْطاط ، أى مصرَ القديمة .

وقد يكون أبرزَ المساجد ذاتِ الأروقة مسجدُ حاكم مصرَ القوىِّ ، ابن طولون ، الذى أُقيم فى القاهرة سنة ٨٧٦ ، ولم يَعرِضْ هذا المسجدُ بَعْدُ من الزخارف التى تُثيرُ العَجَب كالتى توجَدُ فى المبانى التى شِيدَت مؤخّراً ، وهذا مع اتخاذ القوس شكلاً أكثرَ هَيَفاً ، فبَينَا كان مسجدُ عَمْرو يَعرِضُ ، مثلاً ، أقواساً ذاتَ عقودٍ تقريباً ترى أقواسَ ابن طولون منكسرةً انكساراً واضحاً متخذةً شكلاً رائعاً مَمْشُوقاً ، وقد يُرَى فى ذلك أحــدُ المؤثِّرات الشرقية المقتبسةِ من فنِّ خلفاء بنى العباس ببغدادَ الذى لم يَبْق منه غيرُ بقايا نادرة ، والواقعُ أن مسجد ابن طولون يشابه مشابهةً جَلِيَّةً بناءً كمسجد المتوكِّل فى سُرَّ مَنْ رَأَى بالعراق ، ومما يُمْكِن افتراضُه كَوْنُ مِئْذنة ابن طُولونَ الغريبةِ كانت حائزةً قبل إصلاحها ، لا رَيْبَ ، شكلَ المَلْوِية الكلدانية كما لا يزال يُبْصَرُ فى مسجد سامِرّا ، ولا تَقُوم الأقواسُ على أعمدة ، بل على أركانٍ ذات أعمدةٍ

مُدَمَّجَةٍ فيها ، فهذه الأركانُ ذاتُ الأعمدة المُتجمِّعة ، التى لا تزال توجَدُ فى فنٍّ البناء الإسلامىِّ غالباً ، كانت قد عُدَّت أحياناً نماذجَ لِماَ فى الكنائس النصرانية .

ولا يزال رسمُ المسجد ذى الأروقة يُلاحَظُ فى كثيرٍ من مساجدِ مصر ، وقد ساد جميع عهد الفاطميين الطويل بلا مُنازِع ، وأخصُّ ما يَتَجَلَّى به التطور هو غِنَى الزخارف الداخلية المتزايدُ ، ونشوء أشكال الزُّخْرُفِ الهندسىِّ ، وهَيَفُ القَوْسِ المنكسرة الأكثرُ ظهوراً دائماً .

ويُشاهَدُ المسجدُ ذو الأروقة فى سورية حيث خَلَّفَت الحضارةُ الأموية آثاراً ممتازة ، وقد عانى الزُّخْرُفُ فيها نفوذَ بِزَنطةَ القوىَّ ، وقد اقتبس موادَّ بزنطيةً فى الغالب وكان من صُنْع عمال بزنطيين أحياناً ، ومثالُ ذلك مسجدُ دمشقَ الكبيرُ ، أو المسجدُ الأُمَوىُّ ، الذى كان قد زُخْرِف بفسيفساء غنيةٍ من قِبَل صُنَّاعٍ أحضرهم الخليفةُ الوليدُ من القسطنطينية ، وقد أُصْلِحَ هذا المسجدُ إصلاحاً متتابعاً فترى اليوم ثلاثَ مآذنَ تُشْرِف عليه ، وهى مِئذنةُ العروس التى تَرْجِعُ وحدَها إلى تاريخ البناء الأول ، ومئذنةُ عيسى ، ومئذنةُ قايتباى .

وقد بَلَغ فنُّ البناء الإسلامىُّ المصرىُّ والسورىُّ ذُروتَه فى عهد الأيوبيين وعهد المماليك .

وقد أنجبت الأُسْرَة الأيوبية بأمراء ممتازين متساهلين مُنوَّرين ، ولا جِدال فى أن أعظمَهم صلاحُ الدين الذى صار سيدَ مصرَ سنة ١١٦٩ ، وهو من أكثر وجوه الإسلام فُتُوناً ، وهو بطلُ رواية الفروسية الحقيقىُّ ، وهو الكريم المستقيمُ الخُلُق ، فكان له أبلغُ الأثر فى القرون الوسطى بأوربة ، ففى زمن صلاح الدين ظَهَرَ ابتداعٌ مهمٌّ فى فنِّ الغرب الإسلامىِّ ، وذلك أنه أُدْخِلَ إلى مصرَ رسمُ

المسجدِ الـكُلِّيِّ المُصَلَّبُ الذى هو من أصلٍ آسيوىّ فقام بالتدريج مقام رسم المسجد القديم ذى الأورقة ، و إذا ما نظر إلى هذا الرسم فى صفاته وُجِدَ أنه يشتمل على أربعة أجنحةٍ مبسوطة حوْل صَحْنٍ مركزىّ فتؤلِّف صليباً تَقُوم الـكليات بين فروعه ، و يَكُون المسجدُ الـكلِّيُّ ذا أشـكالٍ أكثرَ كثافةً وأوثقَ مِعْمَارِيةً من المسجد القديم ذى الأروقة فيصبح نَمُوذَجاً تستوحيه المساجد الأخرى ، حتى التى لا تحتوى معاهدَ تعليم .

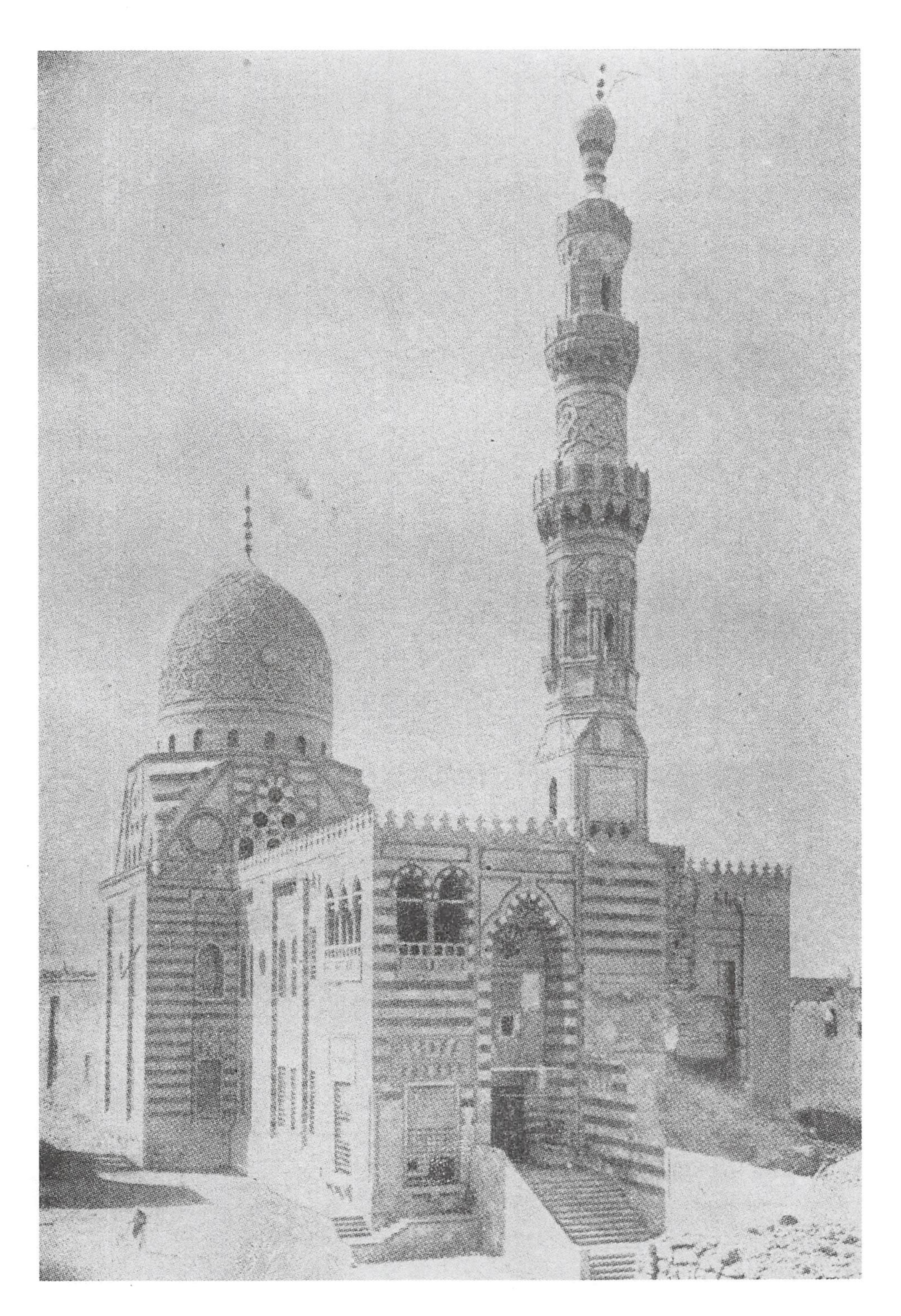
وحِسُّ السُّموِّ مع الرصانة والهدوء هو ماتوحى به مبانى الأيوبيين ، قال مسيو رِينِه غرُوسِّه مُحَدِّثاً عن الزُّخرف : « كلُّ شىء بسيطٌ متينٌ قوىٌّ ذو فُحُولة مع الهَيَف ، ففى الوِجهَاتِ قد أمرُّوا غَلَقاً مُقَطَّعاً وقضيباً بارزاً محيطاً بسلسلةٍ من القناطر المرسومة ، أىْ خطوطاً متحكِّمةً تنال قيمةً زُخرفية غيرَ مُرْتقبةٍ مع إحكامٍ فى موادِّ الإنشاء ، ويُرَى عينُ الهَيَف الشامخ ، وعينُ البأسِ المِحْرابِ فى الخطوط الـكوفية فى الحجر كما فى الخشب المنقوش ، وبجانب هـذه المبانى الخالدة فى دمشقَ الأيوبية القديمـة ما أكثرَ روائعَ البقاعِ المجاورة التى تَبْدُو لنا فى قادم القرون تافهةً لُحْمَتُها التصفيحُ وخداعُ العين وعدمُ الثبات[1] ! » .

وما مُوجِبُ الحَيْرةِ إذا كان فنُّ الفرسان هذا قد خَلَّف حُصُوناً تـكْفِى قوتُها البسيطةُ العَبُوسُ لإحداث هيجانِ جمالٍ ؟

وتَغْدُو المعابدُ المأتميـة أكثرَ عدداً ، وتـكُون القوسُ التى تُوجِدُها حادةً مقداراً فمقداراً ، وترتفِـعُ قِبَابُها مع ضمورٍ فى أساسها ، فتُوحى بحسِّ الهَيَف على هذا الوجه .

---

(١) رينه غروسه : « حضارات الشرق » ، باريس ، ١٩٢٩ ، جزء ١ .



جامع قايتباي بالقاهرة
( القرن الخامس عشر )

ويُمكِن أن نتساءل عَن الدور الذى بلغ فيه الفنُّ السورىُّ المصرىُّ ذورته كيما نَعْلَمُ هل وقع هذا فى عهد الأيوبيين أو فى عهد المماليك البَحْريين والبُرْجيين ، فمن المحتمل أن يكون الطرازُ الأيوبىُّ أكثرَ صفاء ، ويُظهِرُ طرازُ المماليك ، فى ذِرْوَتِهِ ، فنًّا أكثرَ قوةً وأعظمَ فخامةً ، مع غِنًى بالغٍ فى الزخرف وتنوع متناهٍ فى الزينة .

ويواصل المهندسون البَنَّاءون حرَكةً ظَهرَتْ فى عهد الفاطميين فيُولَعُون بزيادة زُخْرُفِ الوِجهة مقداراً فمقداراً ، ويُسْتَبْدَل ، شيئاً فشيئاً ، بجُدُر المساجد الأولى العارية ، تقريباً ، وجْهَاتٍ مزخرفةً بنمَطٍ من القناطر ، على الخصوص ، تتألَّفُ من بعضه دِعامةٌ ، ومن أعمدةٍ صغيرة تُذَكِّرُ بالطرازِ القوطىِّ النصرانىّ الذى رُئِىَ فى الفنِّ الإسلامىّ ، غالباً ، أصلُ بعض مبادئه .

ولا جِدالَ فى أن جامع السلطان حسن ( ١٣٥٦ ) أثرُ الطِّرازِ البحرىِّ الرائعُ ، قال المؤرخُ المصرىُّ المقريزىُّ : « عَمِلَه ( السلطان ) فى أكبرِ قالَبٍ وأحسنِ هِنْدَامٍ وأضخمِ شكلٍ فلا يُعْرَف فى بلاد الإسلام مَعْبدٌ من معابد المسلمين يَحْكِى هذا الجامعَ » ، ويفُوق هذا المسجدُ نُوترْدام الباريسيةَ حَجْماً ، ويُثِيرُ اعتدالُ الوِجهةِ المُقَطَّعَةِ بأخاديدَ عموديةٍ طويلة ، أثرَ العظمة ، « فإذا نُظِرَ إليه من الخارج أسفَرَت ضخامةُ جِرْمه عن انطباع بعيد الغَوْر ، فطاقُ رِتاجِه الواسعِ الناتئُ الرّاشِحُ بالمُتَدَلِّياتِ رائعٌ ، ويُفرِّق مُقَدَّمه إلى قواطعَ متوازنةٍ يُوجِبُ توازيها غُلُوًّا فى العُلُوِّ ، وهو فى كامله يقوم على عَمَده برشاقة فتُشْرِف عليه مَنَاوِرُه البالغةُ من الارتفاع ثمانين متراً ، فتَلُوح بهذا الوضع متأصلةً فى الأرض رأساً [1] » ، وكذلك الداخل

(١) غرايه : « الفن العربى » ، باريس، ١٨٩٣ .

يُورِثُ انطباعَ عظمةٍ ، ولـكن مع فرقٍ فى الجلال المُشْرِق ، وذلك أن هذه العظمةَ أكثرُ شَجْواً ، وذلك أنها وليدةُ تضادٍّ بين الظِلِّ والنور كما أنها وليدةُ تَقَلُّبٍ فى ضياء ألوان الفسفيساء ونَشْرٍ زاهٍ فى النقوش العربية .

ويُعَبِّرُ جامعُ السلطان حسن عن الفـكر الإسلامىّ فى بَحْثِه الذهنىِّ الحَمِسِ عن المطلق ، ويُعَدُّ جامع السلطان حسن من أحسن الأمثـلة على ما يُمْـكِن تسميتُه الـكلاسِيَّةَ الإسلامية ، ويَغْدُو هذا الفنُّ المصرىُ فى القرنِ الخامسَ عشرَ والقرنِ السادسَ عشرَ طرازاً زال ذوقُه وذهبت عادته ، فبالتأمُّلِ فيما بعد الطبيعة استُبْدِلَ التلاعبُ بالهوى ورقةُ الإحساس ، وأُحِبَّت الأشكالُ الفاخرة والأنغامُ النادرة لِذاتها ، ويَفْسَحُ فنُّ البناء فى المجال للزَّخْرَفة مقداراً فمقداراً ، ولـكن هذا الزُّخْرُف يَبْلُغ من السحر ما يُحْـكَمُ معه بفساد ذوق من لا يُفْتَنُ به .

وقد يكون مسجدُ قايتْباى الصغيرُ أحسنَ مثالٍ على هـذا الطِّراز ، ولُمقَدَّم هذا المسجد منظر باسمٌ بمَداميكه الحُمْر والبيض (١) ، وما يَشْتمل عليه هذا المسجد من نوافذَ ذواتِ أعمدةٍ صغيرة تَحْمِلُ على التفكير فى شُرَف القصور الإيطالية ، يساعدُ، أيضاً ، على سَدَاد نِسَبِه وعلى اكتسابه طابعَ الدقة الفلورنسية ، وتَغْشَى القبةَ ذاتَ الجَلَبَةِ الخالصةِ مُشْتَبِـكاتٌ هندسيةٌ لطيفة ، وتَأْتَلِفُ هذه القبةُ ائتلافاً منسجماً مع المئذنةِ الفاخرة التى تَنطَلِق بثلاثِ طبقاتٍ مُجَهَّزَة بأروقةٍ ومُتَدَلِّياتٍ تَقْطَعُها نقوشٌ من أزهار ، ويُدْخَلُ المسجدُ من باب عظيم ذى سا كِفٍ من غَرانيت محاطٍ بنقشٍ بارزٍ من رُخامٍ أسودَ مُرَصَّعٍ برُخام أبيض ، ومن المتعذر وصفُ فُتُون الزُّخْرُف

(١) هذا الطراز الإسلامى هو الذى يجب أن يكون قد أثر فى الوجهات ذوات المداميك الثنائية اللون فى تسكانة وليغورية .

الداخلىّ مع صُحُونه وفُسَيْفِسائه الثمينة وقاعتِه المفروشةِ ببلاطٍ دائرىّ وأفاريزه المستورةِ بكتابات ذهبية على أساس أزرق ، فهنالك أدقُّ ما انتهى إليه الفن الإسلامىُّ فى مصر .

* * *

ونَشَرَ بنو أمية رسمَ المسجد ذى الأروقة فى إفْرِيقية الشمالية وإسپانية ، بَيْدَ أن المغربَ لم يَتَّخِذْ ثانيةً ما نُقِلَ إليه من أشكالٍ قَبْلَ تنقيحها ، فمسجدُ سيدى عُقْبَة ، الذى بناه قائدُ الخليفةِ الأُموىِّ الأولِ معاويةَ ، عُقْبَةُ بنُ نافع الفِهْرِىّ ، ولكن مع تحويلٍ قوىٍّ له فى القرن التاسع ، جامعٌ لجميع الأوصاف الخاصةِ بإفريقية الشمالية ، فَلأَقْواسِ الأروقةِ شكلُ نعلِ الفرسِ الفارقُ ، والرُّواقُ الأوسطُ المؤدِّى إلى المحراب يتصل اتصالاً عَمُوديًّا بالرُّواق المواجه لجدار المحراب ، وقد وُسِّع هذان الرُّواقان فتألَّفَتْ منهما صورةٌ على شكل T ، وتَعْلُو الرُّواقَ الأوسطَ قبةٌ على كلا طرَفيه ، أىْ فَوْقَ المحراب وفَوْق المدخل الذى تَقْطَعُ قوسهُ المُكَبِّرَةُ فى رِتاجٍ ، وتقوم المِئْذَنة فى الطرف الآخر من الصحن الأوسط مقابِلَةً لهذا الرِّتاج .

وهذا الفنُّ هو من الجَلاَء الهندسىِّ ما يكاد يَكُون معه جافياً ، فما كانت المِئذنة لتَنْهَضَ نحو السماء ، وإنما هى بُرْجٌ قوىٌّ راسخٌ على أساسٍ مُرَبَّع ، وتَرَى القِبَابَ القائمةَ على الأطرافِ منخفضةً على الطِّراز البزنطىّ ، فلا تَنْهَضُ ، وإنما هى جالسةٌ مطمئنة ، والواقع أن للمسجد منظراً رُجُوليًّا ، منظراً جِهاديًّا ، فهو حِصْنُ الإيمان ، وفى مرَّا كُشَ تُوجَدُ ، فضلاً عن ذلك ، أديارٌ حقيقيةٌ مُحَصَّنَةٌ أو « رُبُطٌ » كانت تُتَّخَذُ مستقرًّا للمُنَظَّمات الدينية الحربية فتبدو جُدُرُها ذاتَ كُوًى مجاوِرَةً للمِحْراب .

* * *

وكانت الصِّلاتُ بين إسپانيــة الإسلامية وإفْرِيقية الشمالية وثيقةً ، فـكانت لـكلا البلدين حضارةٌ مشتركة تَسُودُها الطُّرُزُ والأساليبُ الأندلسية ، فترَى فى ناحيتَىْ مَضِيق جبل طارق عَيْنَ الأقواس التى هى على شكل نعل الفرس وعَيْنَ المَنَاوِر التى هى على شـكل البُرْجِ المُرَبَّع ، ولا فَرْقَ ، مُطْلَقاً ، بين لاجيرَالْدَة ( بُرْج لُعْبَــة الهواء ) بأَشْبِيلِيَّة ومنارةِ حَسَّان بالرباط أو كُتْبِيَّةِ مَرَّاكُشَ ، وقد انتقلت هذه المناورُ إلى فنٍّ البناء النصرانىِّ بإسپانية ، فتَجِدُها فى أبراجِ أجراسِ كثيرٍ من الـكنائس بطُلَيطِلَة .

ويُعَدُّ جامع قرطبــة من أروع مبانى إسپانية الإسلامية وأقدمها ، ويُحْسَبُ رسمُه من الطراز الـكلاسىِّ للمسجد ذى الأروقة ، ويُرَى منظرُه الداخلىُّ ، الممتازُ على الخصوص ، مَدِيناً لأحوال عارضة ، وذلك بما أنه لم يكن لدى المهندسين البنائين أعمدةٌ بالغةٌ من العُلُوِّ مايلائم تصاميمَهم فقد عَنَّ لهم أن يَضَعُوا بعضَها فَوْقَ بعض ، وقد أرادوا إخفاء هذه الحيلة فطَبَّقُوا نظامَ الأقواس المضاعَفة المَنْضُودة ، وهكذا فإن المسجد يَعْرِض منظراً لغابةٍ عجيبة من اليَصْبِ والرُّخام تَظْهَرُ أقواسُها المنضودةُ الـكثيرةُ الفِلَقِ والحائزةُ لأغلاقٍ حُمْرٍ وبِيضٍ مِثْلَ غُصُونٍ مَقْذُوفةٍ من ساقٍ إلى أخرى فتَدَعُ نوراً حافلاً بالأسرار يَجْرِى بينها ، وهكذا فإن الضرورةَ الفنيةَ تَحَوَّلت إلى نتيجة زُخْرُفية .

ولـكن الحمراء بغَرْناطةَ والقَصْرَ بأَشْبِيلِيةَ هما أكثرُ ما عُرِف من المبانى فى إسپانيــة الإسلامية لا رَيْبَ ، وهما يُمَثِّلَان منظراً من الفنِّ الإسلامىِّ لم يَنْتَه إلينا غيرُ بقايا قليلة منه ، وهو طرازُ بناء القصور .

فالانقلاباتُ والحروب والثَّوْرَاتُ ، لم تَتْرُك ، على العموم ، شيئاً من المساكن

التي كان ذوو الأبَّهة من الملوك قد زيَّنُوها عن وَلَع ، فعادت لا تكون فى غير التواريخ والسِّجلَّات التى تأتى بذكرِ ضروبٍ من البهاء خليقةٍ بأقاصيص « ألف ليلة وليلة » فتَدَعُ القارئ غارقاً فى الأحلام ، ويكاد هذا الإفراطُ فى التَّرَف الذى يَقْلِبُ الخيال يبدُو بعيدَ الاحتمال لو لم يؤيَّدْ أمرُه بآثارٍ كالحمراء والقصر ، ومع ذلك كان الأمراء الذين شادوا هذين القصرين لا يتصرفون ، على الإطلاق ، فى مواردَ ماليةٍ فريدةٍ فى العالم الإسلاميّ ، فيَلُوح أن قصوراً أخرى زالت إلى الأبد تفُوق ذينك القصرين رَوْنقاً وأناقةً كمدينة الزهراء التى أُقيمت فى إسپانية نفسها[1] .

حقًّا أن الحمراء ، التى بُنِيَتْ فى القرن الرابعَ عشرَ وتُشْرِف على غَرْناطة بأبراجها الضاربة إلى حُمْرَة ، قَصْرٌ ساحر ، وقد امتاز زُخْرُفُها ، فيما امتاز به ، بأعمدةٍ صغيرة ضامرة ذاتِ تجاويفَ ، وباستعمالٍ شاملٍ لنُتُوءاتٍ منحوتةٍ على شكلِ مواشيرَ قائمةٍ ذاتِ وجوهٍ مُجوَّفة تُدْعى مُتدلِّيات ، وبكثرةِ الأقواس المُقَنْطَرة ، وبتكرارِ الشعار القائل : « ولا غالبَ إلاَّ الله » ، وقد ساعد الزُّخرفُ الجِبْسِيُّ الذى صُنِعَ فى قوالبَ على النجاح فى النقوش العربية اللطيفة نجاحاً لا يُوصَلُ إليه بالنحت ، ويُعَدُّ ذلك ناراً صِناعيةً من المُعَيَّنَات والنجوم والخطوط التى تسيل يَنَابيعَ ساطعةً بألوانٍ متقلبة حيث يَسُودُ الذهبُ واللازَوَرْد والحُمْرة ، ويَغْشَى هذه الوجوهَ كلَّها مُخَرَّمٌ لطيف يكاد يَكُون هَيُولِيًّا ، وتَرَى الأَرْوِقةَ والقناطرَ والقِبابَ مُقَطَّعةً إلى باقاتٍ من غُصُونٍ وزهورٍ ، زاخرةً بالمتدلِّيات ، وتَنْكَشِفُ الأعمدةُ الهِيفُ المنفردةُ أو المجتمعةُ عن مناظرَ غيرِ مُنْتَظَرَة ، عن مجموعاتٍ زُخْرُفِيَّة أُحْكِمَ صنعُها ، عن قاعةِ الرَّيحان وقاعةِ السفراء الخاصَّتَيْن

---

(١) انظر إلى الصفحة ١١٤ .

بالاحتفالات الرسميـة ، وعن قاعةِ الأُسود التى كان يُظَلِّلها شجرُ البرتقال ، وعن دائرةِ الحريم وقاعةِ بنى سِرَاج وقاعةِ الأختين .

وعلى ما ينطوى عليه هذا الإفراط فى الزُّخْرُف الدقيق من سَنَاء فإنه لا يُتْعِب العيون ولا يُثِيرُ النفور ، ولا تَجِدُ ثِقَلاً فى هذا البَذْخ ، فقد اجْتُنِبَت المُرَكَّباتُ الـكبرى والرِّداهُ البَهِيَّةُ الفخمة ، وقد تَغَلَّبَ البحث عن الصفاء على بَسْطِ الأُبَّهة ، وكلُّ ما صُنِع هناك يَهْدِف إلى الراحة واللذة ، ومن الواجب أن يُتَمَثَّلَ هذا القصرُ كما كان عليه أيام زَهْوِه ، أيامَ كان غارقاً بين الحدائق المُدْهامَّة[1] حيث كان شذا الزُّهور اللطيفة يَمْتَزِج فى الهواء الدَّفِىء بأريج أشجار الليمون والبرتقال القوىِّ ، ومن اللازم أن تُتَصَوَّرَ الظِّلالُ الرَّطيبة والفساقىُّ الدَّافقة ، ومن شأن الزُّخرف الفاتن أن يُثِيرَ جميعَ الخيالات ، وليس من موجبات الدَّهَش أن يُشْعَر ، عند دَوْرَةِ ردهةٍ ، بصَدَى حديثٍ عربىٍّ سَهْلٍ سريع مع وَزنٍ ليِّن ونَبَراتٍ حلقية ، أَوَليس فى مِثْلِ هذا الزُّخرف ما يَرُوق تَمَثُّلُ المناقشاتِ الفلسفية الطليقةِ اللهجة والسَّمْحَةِ الروحِ تحت إشراف أميرٍ صاحبِ ذوقٍ رقيقٍ فى الأدب ، أو تَمَثُّلُ واحدةٍ من تلك المغازلات التى حَفِظَ الشعرُ العربىُّ الأندلسىّ عِطْرَها العجيبَ ، عِطْرَها الذى هو مزيجٌ دقيقٌ من الشعر الغِنائىّ والتـكلُّف فى الـكلام ، أى تَمَثُّلُ إحدى تلك المغازلات التى نَظَمَت فى أغانٍ قوانينَ الفروسيةِ وقوانينَ الحبِّ العُذْرِىّ ؟

وأقلُّ من ذلك وَحْدةً فى الطِّراز قصرُ أشْبيليـة الذى بُدِئ به فى القرن الحادى عشر ، ولـكن مع بناء مُعْظَمه فى القرن الثالثَ عشرَ ، ومع إصلاحه كثيراً فى القرن الرابعَ عشرَ ، وترى عَيْنَ الذوقِ الفنىِّ الذى ساد إنشاء الحمراء هو الذى

---

(١) المدهامة : الخضراء التى تضرب إلى السواد نعمة وريا .

أوحى بزُخْرُف القصر ، والقصرُ يمتاز من الحمراء بزخرفةٍ أكثرَ اعتدالاً وباستعمالِ القوس المنكسرة والقوسِ المجاوزة على شكل نعل الفرس .

* * *

والفنُّ فى الشرق الأوسط وفى آسية المركزية قد تأثَّر ، على الخصوص ، بالروح الإيرانىّ وبما أضافت الأممُ التركية المُغولية ، ولسرْعان ما انتحلت هذه الأممُ حضارةَ الإسلام وتقاليدَ إيرانَ المعماريةَ والزُّخرفية .

ويتصف فنُّ البناء فى هذه البقاع بعامل رسمِ المسجد الكُلِّىِّ وباستعمالِ القُبَّة وبمَنْظَرِ الرُّتُج الفخمةِ وشكلِ المَنَاورِ البسيطِ الأهيفِ والزُّخْرُفِ بالصينىِّ المطلىِّ بالميناء الذى يُزَيِّن بسَنَائه المُلَوَّنِ وِجْهاتِ المبانى كما يُزَيِّن الحيطانَ من الداخل .

وفى خُرَاسانَ فى القرن الحادى عشر ، أى فى عهد السلجوقيين ، انتشر استعمالُ المسجدِ الكُلِّىِّ ، وقد رأينا أنه ساعد على توجيه الفنِّ السورىِّ المصرىِّ نحو طُرُقٍ جديدة ، فكان له نصيبٌ أعظمُ من ذلك فى آسية الصغرى حيث أثَّرَ رسمُه فى إقامة جميع المساجد تقريباً .

ومن الصعب جِدًّا أن تُقَرَّر درجةُ كَوْنِ استعمالِ القُبَّةِ مواصَلَةً لتقاليد الفنِّ الفارسىِّ الساسانىّ القديم ، فالقبةُ ، قَبْلَ أن تؤلِّفَ زُخْرُفاً رئيساً للمسجد ، كانت عنصراً جوهريًّا لبعض الأبراج المأتمية كأبراج الرَّىِّ ( القرن الثامن ) ، ثم للضرائح الكبيرة التى شِيدَتْ بأمر ملوك المُغول أو التيموريين ، ومما يشاهَدُ فيهما تَنَوُّعُ الأشكال التى يُعْجَبُ بها فى المساجد ، وتَرَى القبة الملساء الهيفاء فى ضريح خان أُولجَايْتُو خُدَا بَنْدَه ( أوائل القرن الرابعَ عشرَ ) قد نُفِخَت وأُحْدِثت على طولها تجاويفُ فى ضريح تيمورلنك .

ولكن أخصَّ ما امتازت به المساجد الفارسية هو أبوابُها العظيمةُ وزخارفُها الكثيرةُ الألوانِ ، وتكون الأبواب العظيمة الهائلةُ الأبعادِ أحياناً مُقوَّرةً بقوسٍ واسعة منكسرة ، و يَظْهَرُ داخلُها مُقبَّباً مُزَيَّناً كثيراً بالقاشانىِّ والمُتدلِّيات ، وتُبْصِرُ وُضوحَ شكلِها القائمِ الزوايا ماثلاً بانطلاقاتٍ متوازية لمَناوِرَ دقيقةٍ مُلْسٍ مخروطيةٍ يعلُوها رُواقٌ دائرىٌّ .

وتكون الرُّتُج[1] ، كالمَناوِرِ وجميع الوجهات ، مُلوَّنةً بأكثرِ الألوان تقلُّباً بفعل الفُسَيْفِساء وصفائحِ الصينىِّ المطلىِّ بالميناء ، وتكون مستورةً بالزخارف العربية المُلْتوِية والأزاهرِ التى تجعَل من الجامع لمَعاناً متناسقاً رقيقاً كالزُّمُرُّد الخضير واللَّعْلِ المُخمَليِّ والورد البَنَفْسجِىّ والذهبِ العتيق ولونِ الورق الذاوى وجميعِ درجات اللون الأزرق .

ويتمُّ لطريقةِ الزَّخرَفة الكثيرةِ الألوان تقدُّمٌ قاطع فى عهد التَّيمُوريين بإدخال الصينىِّ المطلىِّ بالميناء الذى قام مقامَ الآجُرِّ المُبَرْنَقةِ التى كان السلاجقةُ قد انتفعوا بها مع ذلك ، وقد بلغت هذه الطريقةُ ذِروتَها فى عهد الأسرة الصَّفَوية المالكة القومية ، وذلك فى مبانٍ كمَسْجدِ أصْبهان المَلَكِىِّ الذى يُعَدُّ شاهداً رائعاً على النهضة التى قامت بتشجيعٍ من الملوك كالشاه عباس الكبير ، و إليك عباراتِ مسيو رينِه غرُوسِّه الدقيقةَ التى وَصَف بها أنواعَ الزُّرْقة التى تُزَيِّنَ المسجدَ المَلَكِىّ : « الأزرقُ هو اللون الذى يسيطر على هذا البناء المشهور ، ويَلُوح أن المسجد ، من أروقة و قِباب ، يرتفع نحو السماء بسِنْفُونيةٍ[2] من اللون الأزرق ، ولكنْ إذا ما

---

(١) الرتج : جمع الرتاج ، وهو الباب العظيم .

(٢) Symphonie

أُنْعِمَ النظر عن كَثَبٍ وُجِدَ كثيرٌ من النُّوتَات (١) الخاصةِ والسِّنْفُونِيَّاتِ الثانويةِ ، الكاملةِ فى حَدِّ ذاتها ، تقوم بِدَوْرٍ فى تركيب الغِناء العامّ ، ولتلك الزُّرْقةِ العميقة ذاتِ الزُّهَيْرَاتِ الصُّفْر والخُضْر فى مجموع المَدْخلِ سِياقٌ أَعْذَبُ من الزُّرقة مُزَيَّنٌ للخَشْرَم (٢) ، فأَبْرِزَ هذا الفرقُ فى القِيَمَ بحِذْقٍ لاحَدَّ له ، وذلك بفُرْضَةٍ خضراءَ فى دائرةٍ بَيْضِية ، وذلك مع تَوَتُّرٍ مُهْتَزٍّ يَجْرِى فى غضون ذلك ، وغيرُ ذلك أيضاً أمرُ الأزرق المُتَلَوِّنِ بألوان قوسِ قُزَحَ والذى يُزَيِّنُ طَرَفِى الباب الأسفلَيْن مع داعِيهِ المشابهِ لذَنَبِ الطاووس المرتفع على شكلٍ إهْلِيلِجِىٍّ ناتئٍ أبيضَ مع أربعة مَبَارِمَ خُضْرٍ ، وغير ذلك أمرُ الأزرق الأخضر مع زُهَيْراتٍ صُفْرٍ فى طَرَفَى الرِّواق الأقصيين : الأيمن والأيسر ، وغيرُ ذلك ، أخيراً ، أمرُ الأزرق اللازَوَردىّ الذى تَلَقَّى الرَّسمَ القرآنىَّ الأعظمَ بالأبيض محيطاً بالباب كُلِّه ، أمرُ هذا الأزرق الذى يَهْتَزُّ بقوةٍ بالغة وَفْقَ سياقِ خُضْرَةِ المَنَاوِر ، ولْنُعْجَبْ غيرَ متحفظين بالنظام التامّ الذى يَجْمَع بين هذه الخيالات المُنَوَّعة ، يَجْمَعُ بين جميع هذه الدَّرَجات الزُّرْق والخُضْر ، يَجْمَعُ بين الانسجامات بلا عَنَاء ، وذلك ضِمْنَ ضخامة المجموع ، ضِمْنَ هذا النشيدِ الرَّبَّانىّ الأزرقِ تحت السماء الزرقاء (٣) » .

وانظرْ إلى الأساس تجدْ فنَّ البناء فى المسجد الفارسىِّ تابعاً للزُّخرُف ، والجُدُرُ والقِبَابُ هى وجوهٌ للزينة قَبْلَ كلِّ شىء ، وأخصُّ مايتطلبه رسمُ دواعى الزخرف ، كاللونِ ، هو اللطافةُ والطلاوة ، والرسمُ العربىُّ الأصلِ هو فنُّ فلاسفةٍ خاضعٌ لقوانين الرياضيات الذهنية ، والرسمُ الفارسىُّ الجمالِ هو فنُّ الشعراءِ كجميع

---

(١) Notes .

(٢) الخشرم : جماعة النحل أو الزنابير .

(٣) رينه غروسه : المصدر نفسه .

الفنِّ الإيرانىِّ ، وليس له قاعدةٌ غيرُ الوحى الخلاَّق لمُنْسَجِم الأحلام ، فهذا التوازنُ الرائقُ ، وهذا الابتهاجُ النفسىُّ فى تأمُّل جميل الأشياء ودقيقِها ، هما أثمنُ ما قدَّمه الروحُ الفارسىُّ إلى الفنّ الإسلامىّ .

***

وأُعِدَّ الفنُّ العثمانىُّ بالفنِّ السلجوقىّ ، وعانى الفنُّ السلجوقىُّ المؤثِّرَ الفارسىّ كثيراً ، ولكن الموضوعاتِ الإيرانيةَ لم تُنْتَحَلْ بلا تعديل ، ومن ذلك أن رِتاج كلية إينجه مَنَارَه لِى فى قُونْية ، وإن كان قد صُوِّر وَفْقَ النماذج الفارسية ، زُخْرِف بنَقْشٍ عميقٍ قوىٍّ فى الحجر ، ولم تؤدِّ دقةُ الصُّنْع فيه إلى تكلُّفٍ فى اللطف قَطُّ ، بل العكسُ هو ما حَدَث ، فبعضُ الدواعى الرئيسة تَقْطَع المُقَدَّمَ وتُنَسِّقُ الزخارفَ العربية فى أوزانٍ قوية ، وقد وَجَدَ هذا المَغْزَى فى الجِرْم تعبيراً طريفاً له فى نَحْتِ الموجودات الحَيَّة الذى مارس نفوذاً ما فى الفنِّ الأوربىّ .

وتَسْقُط القسطنطينية ، فيَخْضَع فنُّ البناء العثمانىّ لنفوذ الفنِّ البِزَنطىّ المُمَثَّلِ بكنيسة أياصُوفْية .

وقد وُجِّهت ، فى الغالب ، سِهَامُ اللَّوْم إلى هذا الفنِّ المعمارىِّ لخُلُوِّه من الشخصية وعدم رشاقته ، فالذى يَظْهَرُ أن هذا الانتقاد شديدٌ إلى الغاية ، فالمساجدُ العثمانية ليست تَرْدِيداً دنيئاً لأَياصُوفْيَة على الإطلاق ، وهكذا فإن الرسم المحورىّ للمبانى البِزَنطيةِ المُعَدّ لانتشار المواكب قد استُبْدِل به رسمٌ مركزىٌّ فيها أكثرُ ملاءمةً لاصطفاف المؤمنين عند الصلاة جامعةً ، وقد انتهت تحرِّياتُ مهندسٍ معمارىٍّ كسِنَانَ إلى حُلُولٍ أصلية وإلى تكوين مدرسةٍ امتدَّ نفوذُها حتى الجزائر والهند ، ولا رَيْبَ فى أن الزُّخرفَ الداخلىّ خضع لنفوذ فارسَ ولنفوذ الطراز السورىِّ

المصرىّ ، ولكنّ الروحَ التركىَّ أعْرَب عن نفسه ، غالباً ، بإيضاحٍ خاصٍّ فى دواعى الزخرفة ، وهكذا فإن الترك ، مع جَعْلِهم من الصينىِّ المطلىِّ بالميناء على الطريقة الفارسية عنصراً جوهريًّا للزَّخْرَفة الداخلية ، فَضَّلوا على الطِّرَازة أقربَ الدواعى إلى الحقيقة ، وليست الزهورُ مُجَرَّداتٍ مُلَوَّنةً عندهم ، بل خُزَامٌ حقيقىٌّ أو وَرْدٌ يَلُوح إتيانُه من البستان .

وهل يجب ، فى الحقيقة ، أن يُوصَفَ بالغِلْظة طِرازُ القِبَاب المنخفضةِ التى يمتاز بها فنُّ البناء العثمانىّ ؟ تفرَّقُ هذه القِبَابُ وتُنَضَّدُ وَفْقَ نظامٍ منسجم من المنحنيات الهادئة المَهِيبَة ، ويتألَّفُ من هذا المجموع الجليل تَضَادٌّ مُوَفَّقٌ بانطلاق المناور الضامرة التى هى أكثرُ مايكون مَشْقاً ، والتى هى من النُّحُول والنَّقَاء ما تشابه معه شَمْعاً حَوْل المسجد ، ويختلف عددُ القِبَاب باختلاف أبعاد المسجد ، وهكذا فإن قُبَّة جامع السلطانِ أحمدَ الأولِ الوسطى ، التى هى أكبرُ ما فى استانبول ، تستند إلى أربعةٍ من أنصاف القِبَاب الكبيرة القائم كلٌّ واحدٍ منها على ثلاثة من أنصاف القِبَاب .

* * *

ونشأ الفنُّ الهندىُّ الإسلامىُّ عن التقاء ذوقيْن فى الجمال مختلفيْن كلَّ الاختلاف ، أى مُتَضَادَّين ، وهما : الذوقُ الإسلامىُّ والذوقُ الهندىّ ، والفنُّ الإسلامىُّ حين المقابلة ظَهَرَ مُرَكَّباً من طُرُز البحر المتوسط والشرق الأدنى وآسية الوسطى ، أى فَنًّا ذهنيًّا يَرُوقُه التجريد والزُّخْرُف الخالص ، أَجَلْ ، إنه يضاعِفُ تنظيمَ الرسوم وترتيبَ الاتساع ، بيد أن الأشكال لا تجُول ، وتكون الحُجُومُ النَّحْتِيَّةُ غيرَ موجودة تقريباً ، ويقوم طِرازُه على تَلَهٍّ بالأوزان الخطِّية

قَبْلَ كلِّ شيء ، وعلى العكس تَرَى الفنَّ الهندىّ ، حتى فى أكثر آثاره تَجَرُّداً ، حتى فى طِرَازه المعمارىّ ، فَنَّ نَحَّاتين قَبْلَ كلِّ شيء ، فالُحجُومُ الضَّخْمة والرسومُ الدَّقيقةُ تُنْعِشُ الحجرَ بحياة قوية ، ويَجِبُ أن يَصْدُرَ الطِّرازُ العجيب الفاتنُ عن امتزاج أشدِّ الفنون تَجَرُّداً بأكثرِ الفنونِ حَيَوِيَّةً ، فهذا هو الفنُّ الهندىُّ الذى يَخْتَلِطُ فيه ، غالباً ، أحَرُّ ما يكُون من شَهْوانيةٍ اختلاطاً وثيقاً بالرَّمْزِيةِ الأشدِّ رُوحانيةً .

وكذلك أوربةُ عَرَفت التقاءَ مَنَاحٍ مماثلة ، أى اتصالَ مؤثراتٍ غربية وشرقية وشمالية وبحريةٍ متوسطة ، فقد أُفْرِغَ معنى السَّطْر والبحثُ عن الجمال الكِلَاسىِّ القَطْعِىّ ، الأكادِيمىِّ تقريباً ، ومعنى الحياةِ والحركة ، أى مبدأ الفنِّ الأكثرُ شاعريةً غِنائيةً والأكثرُ مَسْرَحيةً شَجِيَّةً ، فى عَيْنِ البُوتَقَةِ ، فخَرَج منها الفنُّ البندقىُّ ، فإذا ما قُوبِل بين كَتِدْرائيةِ القديس مُرْقُس بالبندقية ومسجدِ الُجمُعةِ الأكبرِ بدِهْلِى ظَهَرَ عينُ الانطباعِ الجمالِىّ تقريباً .

وفى القرنِ الثالثَ عشرَ وَقَع أولُ نشوءٍ اتَّفَقَ للطراز الهندىّ الإسلامىّ ، وكان هذا فى سلطنة دهلى التى أقامها الأميرُ الأفغانىُّ محمد الغورىُّ الذى هو من أبرز الوجوه فى تاريخ آسية ، ويمتاز هذا الطرازُ بالنفوذ الفنىِّ الهندىِّ الجَيْنِىِّ القوىِّ الذى كان له به فَيْضُه الزاهى ، ومن ذلك مَنَارة قُطْبِ الدِّهْلِيةُ المصنوعةُ من حجرٍ رملىّ أحمرَ ورُخَامٍ أبيضَ والتى تَجُوبُها نقوشٌ قويةٌ على الطراز الجَيْنِىّ ، بَيْدَ أن التَّقَادِم الإسلامية تَثْبُت مقداراً فمقداراً ، فلما كان القرنُ السادسَ عشرَ بَلَغَتْ نقطةُ التوازن فى عهد ملوكِ المُغُول ، وقد أدخل الإسلامُ إلى الفنِّ الهندىِّ صفاءً وتناسُقاً أكثر مما كان عليه ، وقد أَدْخَل الفنُّ الهندىُّ إلى الفنِّ الإسلامىّ ، الذى انتهى إليه

مُلَطَّفاً بالرِّقَّة الفارسية ، قوةً ومتانةً أكثرَ مما كان عليه .

ويتصف فنُّ البناء المغولىّ بالقِبَاب البَصَلية أو النَّبَقية واستعمالِ الحجرِ الرُّخامىّ أو الرملىّ فى المُقَدَّمة بدلاً من الغِطاء الصينىِّ على الطِّراز الفارسىّ ، وهذا ما يَمْنَح البناء جلالاً قويًّا فى الغالب .

ولا مِرَاء فى أن أشهر المبانى التى أُقيمت على الطراز المغولىّ هو تاج محل بأَغْرَة الذى شاده شاهْجِهان تخليداً لذكرى زوجه التى ماتت فى العشرين من عُمُرها ، وهذا البناء ، وإن كان ضَخْماً ، بَلَغَت نِسَبه من الإحكام ما لا يَلُوح معه مُفْرِطاً مطلقاً ، وهذا البناء عظيمٌ ، ولكنّ صفاءه الكِلاَسِىَّ تماماً يُظْهِرُه بسيطاً على الرغم من فخامته ، وكلُّ شىء نقاء فى هذا البناء العجيب ، نقاء رُخامٍ أبيضَ بين ادِّهَامِ شجر السَّرْو والبرتقال ، نقاء مُثِيرٌ بخطوط القُبَّة الكبرى والمَنَاوِر الأربع التى تنكشف فوق السماء الزرقاء ، وما يُبْصَرُ من سَنَاء داخله المُرَصَّعِ بالحجارة اللطيفة يُضِيفُ إلى هذا الانسجام الرائق مُجَسَّدَةً مُهْتَزَّة ، ومن قَوْل دياز إنه لا يُوجَدُ بناء آخرُ يُمْكِنُ أن يكون له تأثيرٌ سحرىٌّ مِثْلَماَ لتاج محل ، فالحقُّ « أن كلَّ شىء هنا ليس غيرَ نظامٍ وجمالٍ وتَرَفٍ وسكون وشهوة » .

* * *

وقد يكون من الضرورىّ أن يُصَرَّ بعضَ الإصرار على ما للفنِّ الإسلامىِّ من منظرٍ جَبَّار لم يُعْرَف قَدْرُه غالباً ، وليس أقلَّ من هذا حقيقةً كَوْنُ شعوبِ الإسلام قد وَجَدَت فى الفنون الصِّناعية والزُّخرفية طُرُزاً تُعَبِّرُ بها تعبيراً تامًّا عن حُبِّها للزخرفة ومَيْلِها إلى الزينة ، وما كانت صفاتُ الذوق والخيال والحِذْق والصبر ، التى تَعَهَّدَها لدى الصُّنَّاع ما يَنْطَوِى عليه الشرقُ القديم من تقاليدَ زُخرفية طويلة الأمد ، لتنتظر

غير دافع حتى تُسْفِرَ عن نهضةٍ فى « الفنون الصغرى » ، ومصدرُ هذا الدافع هو تقدُّمُ التمدن الإسلامىِّ والتجارةِ الإسلامية وإقامةُ بَلَاطاتٍ زاهية وتشجيعُ المُوسِرين من حُماة العلوم والفنون ، وما كان من سهولة الاتصال وامتزاجِ الشعوب وطَلِبَاتِ الأمراء الذين كانوا يجتذبون أشهرَ الصُّنَّاع حوْلَهم من أقاصى البِقاع ساعدَ على إيجاد وَحْدَةِ طِرازٍ يَجْعَلُ من العسير جِدًّا كلَّ بحثٍ عن أصولها وعواملها .

ولا رَيْبَ فيما كان للمؤثِّر البزنطىِّ من نفوذٍ فى الفُسَيْفِساء الإسلامية كما بَدَتْ زاهيةً فى الآثار الإسلامية الأولى كقبة الصخرة بالقدسِ والجامعِ الأُموىِّ بدمشقَ، ومن فارسَ أتت طريقةُ الزَّخْرَفةِ بألواحِ الإلباس المصنوعةِ من فُسَيْفِساء قاشانيةٍ على صفائحَ خزَفيةٍ فانْتَحَلَها السَّلاَجِقَةُ ثم العثمانيون ، ويَظْهَرُ أن صِناعة الخشب بلَغَتْ ذِرْوَتَها فى مصرَ حيث صُنِعَت الأبوابُ والسُّقُفُ بما يُثِيرُ العَجَب غالباً ، وتكون المحاريبُ والمنابرُ ، أحياناً ، حُلِيًّا مستورةً بزُخْرُفٍ كثير الزوايا بالغةً من الدقة والنقاء الهندسىِّ ما يشار إليه بالبَنَان ، وعلى العموم يُقَسَّمُ الخشبُ إلى تقاطيعَ صغيرةٍ يَتَخَلَّلُها من الشُّغْل ما يلائم الانبساط والانقباض اللذين تُوجِبُهما تقلباتُ الجَوِّ ، وأما الصِّناعةُ العاجيةُ فقد اتَّفَقَ لها فى الأندلس أقصى درجات الدقة .

ويَظْهَرُ أنه أُكْثِرَ من الثناء فى أوربة على الأكواب والأباريق المصنوعةِ من البِلَّوْر ، وعلى الكؤوسِ المطْلِيَّة بالميناء المتقلّب الألوان ، وكذلك الخزَفُ الإسلامىُّ أسفَرَ عن روائعَ بما أَنتجَ من آنيةٍ وأطباقٍ يُوجَدُ لأروعها لَمَعانٌ مَعْدِنىٌّ مختلفُ الانعكاس ، ولكنه يوجدُ شكلٌ للفنون الصِّناعية يُعَدُّ من أخصِّ الأشكال بالإسلام ، وهو تكْفيتُ المَعْدِنِ ، ولا سيما النحاسُ ، بالذهب والفضة ، فهذه الطريقةُ المعروفة باسم « الدِّمَشْقَة » ظَهرَت فى القرن الثالثَ عشرَ على الأرجح

فانتشرتْ بسرعةٍ فى جميع بلاد الإسلام ، وما هنالك من الأشغال الحديدية الرائعة ، ومن الآنية والمباخر وصفائحِ الأبوابِ البرُونزية ، ومن السيوفِ التى تُسَقَّى ليلاً كيما يُحَافِظُ نَصْلُها على درجةِ حُمْرَته ، لا يزال شاهداً على مهارة الصُّنَّاع فى صِناعة المَعْدِن .

وفى أوربة حافظت بُسُطُ الشرق على شهرةٍ كانت لها منذ القرون الوسطى ، وبلغت هذه الشهرة من العِظَم ما تَرَى البُسُطُ معه قد صُوِّرت فى كثيرٍ من اللوحات الإيطالية والفلمنكية والهولندية فى القرنِ الخامسَ عشرَ والقرنِ السادسَ عشرَ ، وبَلَغَتْ هذه الصُّوَرُ من الكثرة ما أمكن الاستنادُ معه إليها فى دراسة الطُّرُزِ الإسلامية القديمة .

* * *

وقد أُشرِبَ النقشُ الإسلاميُّ إلى أبعدِ حَدٍّ ما تنطوى عليه الفنون الزُّخرفية من روح الجمال ، وليس النقشُ ، على العموم ، غيرَ حِلْيةٍ ، ليست أهمَّ الحِلَى ، لكُتُبٍ زاهية أُعِدَّت لترَف الأمير ، وتُعَدُّ الموجوداتُ الحية والمناظرُ والمِعْمَارِيَّاتُ المنقوشةُ دَوَاعِيَ زُخْرفٍ قَبْلَ كلِّ شيء ، فتُحْسَب من فَضْلِ الزخارف العربية فى صُوَر صَدْر الكتب أو رَسْمِ الأُطر أو ما إلى ذلك ، ولكنَّ أَجْذَبَ ما يكون فى الكتاب يَظَلُّ قائماً ، لدى الشرقيين ، على جَمَال الخطِّ ذى الأشكال التى لا حَدَّ لها فيَسْتلزم كمالُ الحِذْق فيه درسَ سنينَ كثيرةٍ مع الصبر ، ففنُّ البَلاَط ووَشْيُ الخطَّاطين هما صفتا النقش الإسلاميِّ الرئيستان ، وعن هاتين الصفتين يَنْشأُ جمالُه ، وبهما يُوضَحُ لُطفُهُ فى أدوار الانحطاط .

ومع ذلك فإن أقدم النقوش ، وإن كانت تحاول التعديلَ والتبديل فى

الزُّخْرُف ، تَجْتنب كلَّ تكلُّف ، وهكذا فإن المدرسة العباسية ببغدادَ قد أُنتجت في القرن الثالثَ عشرَ روائعَ في المشاهدة والواقعية ، وتَدُلُّ الآثار النادرة جِدًّا التى انتهت إلينا من هذه المدرسة على فنٍّ قوىّ ، بَيَانىّ حتى العِنادِ ، لصَرَامةِ العربىّ أكثرَ ممــا لعَرَامة الفارسىّ ، فالصُّوَرُ ، ذواتُ الرسوم الفردية ، تُنَاظِرُ وتؤثِّرُ وتجتمع بأوضاعٍ طبيعية فى مناظرَ حارَّةٍ أدْرِكتْ حاميةً ببراعةٍ وأُدِّيت بلا روحٍ كَهَنُوتىّ .

وأضافت مغازِى المُغُول عاملَ الشرق الأقصى إلى التَّقَادِم الفارسية والعربيــة والبِزَنطية ، فأسلحةُ الأعيان وأزياؤهم ، والمناظرُ المُمَزَّقة وحِسُّ المَسافة والسحائبُ الممدودة المُهْتَزَّة كاللَّهَب ، أمورٌ تُشِيرُ إلى الحضارة الصينية .

ويُشَجِّعُ المدرسةَ المغوليــةَ حامى العلومِ والفنون ، والمؤلِّفُ لسِفْرِ « جامعِ التواريخ » ، والمديرُ لمعهدِ التصوير بتِبْرِيزَ ، الوزيرُ رشيدُ الدين ، فتُنْتِج هــذه المدرسةُ نقوشاً مصوَّرةً ، على العموم ، لمناظرَ حربيةٍ أو مناظرَ لمآدبَ قد تَــكُون أقلَّ حيويةً من نقوش المدرسة العباسية وأقلَّ رقةً من الآثار اللاحقة ، ولــكنْ مع اتصافها ببساطةٍ راسخة تَبْلُغ درجةَ العظمة أحياناً .

وتُعْرِبُ النهضة التِّيمُورية ، التى هى من صُنْعِ تيمورلنك وخلفائه ، عن نفسها بالنَّقْشِ الساطع ، وتَبْلُغ المدرسةُ التيموريةُ ذُروتَها فى النصف الثانى من القرن الخامسَ عشرَ ، فتَلُوح صفائحُ المخطوطاتِ ، المُزدانةُ بأكثر الألوان تقلُّباً ، مستورةً بتُوَيْجات من أوراق الزهر وبحجارةٍ كريمة ، وتَجِدُ أحلامُ حافظ وسعدىّ الشعريةُ وحُورِيات نظامىّ ، التى هى مواضيعُ معتادةٌ للمُزَوِّقين ، زخْرُفَها المثالىَّ فى بَهْرِ الألوان اللامعة أو الــكابية من وردٍ لطيفٍ خُبَّازِىٍّ أو أصفرَ

أو أحمرَ ، ومن برتقالٍ لامعٍ أو مُخْمَلِيّ ، ومن جميع درجاتِ الأزرقِ اللاَّزَوَرْدِيّ البالغةِ اللطافة ، وتتَّحِدُ ذواتُ الحيـاة بالمعمارىّ والنباتاتِ ضِمْنَ عَيْنِ المجموعِ الزُّخْرُفِيّ ، وإذا ما وُضِـعَ المنظرُ فى الأعلى تَـكَشَّفَ عن دُمًى دقيقةٍ مَنْضُودة فى رَسْمٍ مُبَسَّط ، وإذا ما أرادت العين استخلاصَ الموضوع المَصَوَّر تاهت فى خِلْطِ الصُّوَرِ غالباً راغبةً فى مختلِف الجزئيات المُمْتعةِ أيضاً ، ولـكن من الخطإ أن يُحْـكَم هنا وَفْقَ التقاليد الأوربية ، وما كان غَرَضُ المنظَر المصوَّر الشَّجِيّ ليجتذب للزَوّقَ المُسْلِم مطلقاً ، فهذا المسلمُ لا يبالِى ، أيضاً ، بجَعْـلِه عناصرَ أثَرِه تابعةً لداعٍ مركزىّ ، ولا يُعَيِّنُ مُرَكَّبَهُ بضرورة التعبير عن أعمال المُشَخِّصين ومشاعرِهم ، بل بدساتيرِ الزَّخرفة الصِّرْفة القائمة على تَدْمِيج الخطوطِ والألوان ، ومن شأنِ النقش أن يكون أقلَّ تصويراً للحكاية من إيحائه بالجوِّ الشعرىِّ الذى أَوْجَدَه الأثَرُ الأدبىّ ، وليس النَّقَّاشُ المسـلمُ مُزَخْرِفاً فقط ، بل هو ، على الخصوص أيضاً ، شاعرٌ يُعْنى بإلقائه فى الذهن حالاً نفسية قبل كلِّ شىء .

ويَلُوح أن أصالةَ بَهْزَادَ ، الذى هو أعظمُ نَقَّاشِى الإسلام على ما يحتمل ، قائمةٌ على ما كان يمازِجه من حِسٍّ استثنائى عن الحقيقةِ الحَيَّة المشاهَدَة رأساً ، ويُولَدُ رئيسُ مدرسةِ هَرَاةَ ، بَهْزَادُ ، الذى يَعُدُّه الأفغانُ من أعظم مفاخرهم ، حَوَالَىْ سنة ١٤٥٠ ، ويَعْرِف بهزادُ أن يُنْعِشَ الفنَّ الذى كان على شىء من المَجْمَعِيّة فى المدرسة التيمورية ، ويرَى مسيو أُسْتَاشُ دُولُورى ، الذى أَفْرَدَ لبَهْزَاد دراسةً رائعة[1] ، أن بَهْزَادَ يمتاز « بحسِّ الحياة الشجِّى وبإحساسِ ما فى

---

(١) أستاش دولورى : « بهزاد » فى صحيفة الفنون الجميلة ، يوليه ــ أغسطس ١٩٣٨ .

الحياة من فردية وتنوُّع » ، وعنده أن التزويق والزُّخرف العربىَّ ليسا غايةً بنفسهما ، بل يُبْرِزان ويَسْتَخْلِصان ما هو قوىُّ الدَّلالة فى الأوضاع وما هو مُثِيرٌ فى المناظر ، والخلاصةُ أن بهزادَ يُمَثِّلُ فى النقش الإسلامىّ مِثْلَ دَوْرِ جان فوكِه فى النقش الفرنسىِّ أو دَوْرِ جيُوتُّو فى الفنِّ الغربىّ ، ويَظْهَرُ أن من الواجب أن يُبْحَثَ عن سِرِّ عظمةِ بهزادَ فى هذه الناحية الإنسانية أكثرَ من البحث عنها فى المُوسيقَارِية الفنية الخاصة .

ويُدْعَى بهزادُ إلى بَلَاطِ مؤسِّس البيت الصَّفَوىِّ المالك ، الشاه إسماعيل ، ويُصْبِح فيه مديراً لمعهد الفنون الجميلة ويَصِير أستاذاً لولىّ العهد ، طَهْماسْبِ ، الذى كان نَقَّاشاً ممتازاً أيضاً ، وهكذا يَغْدُو بهزادُ فى نقطة الاتصال بين مدرستى النَّقْش الفارسىّ الرئيستين وهما : المدرسة التيمورية والمدرسة الصَّفَوية .

وتُدِيمُ المدرسةُ الصفويةُ فى النقش الإسلامىِّ ، التى هى أكثرُ ما يكون فارسيةً بطِرازِها ، فنَّ المدرسةِ التيمورية من بعض الوجوه ، ولكن مع استطالة الوجوه ، التى هى على شىء من التوتُّر والترتيب ، وَضَناها ، وتُصْبِح الملامحُ أكثرَ رشاقةً والرسمُ أكثرَ انثِناء ، ويُسَارُ بالرِّقَّةِ فى التلوين إلى أبعد حَدٍّ ، وعلى العكس نَرَى فى القرنِ السابعَ عشرَ على الخصوص ، وفى بعض الأحيان ، أن بعض الشوائب وحدَها ترْفَعُ من شأن الزُّخْرُف العربىِّ الثابت الرفيع فى الرسم ، ويُؤدّى البحث المستمرُّ عن الهَيَف واللطف إلى بعض التكلُّف الذى يلازم الغُلُوَّ فى الرقة أحياناً ، ولكنَّ كلَّ شىء يكون دائماً ذا يُسْرٍ أرِسْتُوقراطىّ فى هذه الأحاديث الغرامية أو هذه المناظر فى العِيد أو الصَّيْد ، « وكانت هذه جنةَ عَدْنٍ تَدُوس نمورٌ فيها مُرُوجًا زاخرةً بالزهور ، ويَجْلِسُ فى حَلْقةٍ ،

وعلى بُسُطٍ جميلة مُطَرَّزةٍ ، رجالٌ ونساء لابسون ثيابًا من حريرٍ أخضرَ أو أحمرَ أو أزرقَ ، رجالٌ ونساء ذوو أنوفٍ لطيفة وثُغُورٍ صغيرة وعيونٍ سودٍ نُجُل ووجوه مستطيلة بيضية ، وتَرْتفع أشجارٌ مزهرةٌ على أُسُسٍ من ذهب ، ولا يُرْتَوَى من الأزهار ، فأزهارٌ على الأعشابِ التى تكاد تكون مُدْهامَّةً فتُشْعِرُ بِجوَارِ الينابيع ، وأزهارٌ بين جميع الأوراق ، وأزهارٌ على البُسُط ، وفى كلّ مكانٍ أزهارٌ ، أزهارٌ عِظَامٌ تُوجَدُ ، فلا تكاد تُدْرَك ، فوق كُؤوسٍ من مَرْجان وقاشانىّ حيث يُذَاق مُرَبَّبُ الأزهار بملاعقَ من ذهب ، وفى المناظر الُحمْرِ والُخضْرِ والذهبية ، وفى سِنفُونيَّاتها الطبيعية من مُخْمَلٍ ثمين عميق ، كانت تَمُرُّ خَيْلٌ سودٌ لطيفة عاديَةٌ يَرْكَبُها فرسانٌ أُصُلَاء فيكون البازُ فَوْقَ جُمْعِ الكَفِّ ، وتَسْطع باقةُ الزينة فَوْق العِمامة ، خَيْلٌ سُودٌ عَصَبِيَّةٌ مُنْحَنِيةُ العُنُق[1] » .

وقد طَرَق أواخرُ النقَّاشين فى العهد الصَّفَوِىّ بابَ الصُّوَر ، وقد انْتَشَر هذا النوع فى الهند أيامَ المُغُول ، ويَكْفِى المتفننين بعضُ الأسارير البسيطة الجوهرية لرَسْم دراساتٍ نفسيةٍ خليقة بِهوُلبِن أو كلُوئه ، فشِدَّةُ الملاحظة والقدرةُ على التنفيذ قد عُزِّزَتا بنَمُوذَجٍ لا عهدَ للمدارس الإسلامية الأخرى به ، وفى ذلك يُرَى نصيبُ التصوير الهندىّ فى النقش الإسلامىّ ، فى هذا الفنّ الذى يكاد يكون هَيُولانيًّا فَيَزْخَرُ ، مع ذلك ، بالزُّخْرُف ويكون « مِثْلَ حُلْمٍ لذيذ تَخْتَلِطُ فيه ، لساعةٍ ، شهوانيةُ الهندِ المتأججة وتَصَنُّعُ الفُرْس وعِلْمُ الصينيين المُتَوانى وخيالاتُ العرب الفاتنة[2] » .

* * *

(١) إيلى فور : « تاريخ الفن » ، باريس، ١٩٣٩ ، جزء ٢

(٢) إيلى فور : المصدر نفسه .

وإذا كانت الصلاتُ التى أُنكِرَ أمرُها غالباً ، مع أنها ثابتةٌ مُحقَّقة ، قد أدَّتْ إلى ممارسة علوم الإسلام وفلسفتِه وآدابِه تأثيراً لا نزال بعيدين من تقدير مَدَاه فإن من الواجب أن تكون هذه الأمورُ قد ساعدت على انتشار الفنون الماثلة ، وما كان اختلافُ اللغاتِ ليغْدُوَ مانعاً من اتساع الصِّيَغ الفنية التى هى لغةٌ عامة سَهلٌ نَقلُها ، وهذا إلى أن صفة التجريد والزَّخرفةِ فى الفنِّ الإسلامىّ كانت تُنَاسِبُ مَنَاحِيَ مُتَفَنِّنِي النصارى فى القرون الوسطى ، فالانتقالُ أمرٌ لابُدَّ من حُسْنِ قبوله .

وفى « الفنون الصغرى » كان هـذا النفوذُ بالغاً ، فالنفائسُ التى هى من عَمَلِ صُنَّاع ماهرين من المسلمين قد بَهَرَت الغربيين ، ويُوجَدُ كثيرٌ من هذه الأدوات فى خزائن الملوك أو الإكليروس ، وهكذا فإن « مصنوعاتٍ زجاجيةً على الطِّراز الدمشقيِّ » قد ذُكِرَت فى جدولِ جَرْدِ شارل الخامس الفرنسىّ ، وإن قِطَعاً زجاجيةً جميلةً حُفِظَتْ فى خزائن القديس مُرْقُس بالبندقيـة وخزائنِ سان دِنِي ، ويَظْهَرُ أن الأكواب والأباريق المصنوعةَ من البِلَّوْر والكئوسَ المطليـةَ بالميناء واللامعةَ الألوان لاقَتْ رواجاً خاصًّا كما لاقت المصنوعات النُّحَاسيـة المُكَفَّتَة والمصنوعاتُ العاجية والأسلحةُ والبُسُط والنسائجُ ، ولا سيما المنسوجاتُ الحريرية ، التى استُعْمِلَ أحسنُها فى صُنْع الثياب الملكية والكهنوتية كَرِداء تتويج أباطرة الرومان الجرمانيين ، أو حُلَّةِ القُدَّاس الرائعـة فى مُتْحف الفنون الزُّخرفيـة بباريس [١] ، ولا مِرَاءَ فى أن العرب هم الذين أدخلوا الوَشْيَ إلى أُوبُوشُون .

وفضلاً عن ذلك فإن أساليبَ الصِّناعة الشرقية قُلِّدَتْ فى الغالب بسبب وجود

---

(١) استعار النسيج المسمى دوميسكو اسمه من المدينة السورية ، دمشق ، واستعار الموسلين اسمه من الموصل ، واستعار البلدكان اسمه من بغداد ، وكلمة تفته فارسية .

صُنَّاعٍ من المسلمين أحياناً ، وهكذا وُجِدَت فى البندقية مصانعُ لتكفيت النحاس كان يَعْمَلُ فيها صُنَّاعٌ من الشرق كمحمودٍ الكردىّ الذى تَجِدُ توقيعَه على كثيرٍ من التُّحَف فى البندقية ، وكذلك كان للتجليدِ الإسلامىّ أكبرُ تأثيرٍ بواسطة البندقيـة ، وكذلك تَجِدُ الشرقَ أصلاً للورق المَرْمرىّ ، وكذلك ترَى صِناعةَ الزُّجاج فى البندقية ومُورَانو مَدِينةً بشهرتها لِمَا اقتبستْه من الطُّرُق الإسلاميـة ، وكانت مُدُنُ مالقَةَ و بَلَنْسية وأَشْبِيلِيَّة وجزيرةُ مِيورقة مراكزَ مشهورةً لصِناعة الصِّينىّ متأثِّرَةً بالأساليب الفنية فى القسم الشرقىّ من العالَم الإسلامىّ ، وقـد ذُكِرَت أطباقُ بَلَنْسِيـة فى جدول جَرْدِ الملك رِينِه وجاك كُور ، وقد أثَّرت عاجِيَّاتُ الأندلسِ فى العاجِيَّاتِ النصرانية الإسپانية فتَجِدُ من الصُّلْبان مايَشْتَمِلُ على دواعٍ من الفنّ الإسلامىّ ، وقد اتَّفَقَتْ لأسلحةِ إسپانيـةَ الإسلاميةِ شهرةٌ عظيمةٌ أيضاً ، فمَصْنَعُ طُلَيْطِلَةَ المَلَكىُّ يُشْتَقُّ من الآثار الإسلامية رأساً ، ومن أشهر صانعى الأسلحـة فى القرنِ السادسَ عشرَ نَعُدُّ يُولْيَانَ دِلْ رِى الذى كان مُسْلماً فتنَصَّر فذُكِرَ من قِبَل سِرْڤانْتِس ، ووَرَدَ ذكرُه فى قصيدةٍ لِهرِدْيا فى فرنسة .

ولم يُمَارَسْ نفوذُ الإسلام فى الفنون الصِّناعية فقط ، فإليك عبارةَ دِيَازَ التى ورَدَتْ فى كتابه العلمىِّ عن الفنِّ الإسلامىِّ فبَسَط فيها تأثيرَ النحت السَّلْجُوقىِّ فى أوربة حَوْل الموضوعات ذات الحَيَوِيّة : « يقُومُ ما نال هذا الزخرفُ التركىُّ الإسلامىّ ، بالموضوعات ذات الحيوية ، من أهميةٍ فنية عظيمة على انتشاره فى جميع شمال أوربة ، ويَجِبُ أن يُبْحَثَ عن إيضاحٍ لهذا الطِّراز الزُّخرفىِّ ، فى القرون الوسطى ، فى انتقال الطُّرُق العالمية التجارية من الجنوب إلى الشمال نتيجةً للهِجْرَات

التركية وما اتفق لها من تقدم دائم نحو الغرب ، وقد كانت الأمم الأوربية ، ومنها الشمالية ، فى جميع القرون القديمة ، وفى الأوج من الدولة العباسية ، تستقى فنها من التيار الإغريقى والشرقى الجنوبى ، وقد تبدل هذا بنهضة شعوب الشمال ، فقد سارت طريق تجارية من آسيـة الصغرى نحو الشمال مارة إلى جنوب الأورال أو قاطعة له ، وذاهبة من ألمانيـة الشرقية ومن البحر البلطى نحو إنـكلترة ، وقد أقيمت فى النصف الثـانى من القرن الثانى عشر مدن تجارية مثل همبرغ ولوبك وريغا ونوفغورود ، وقد فاقت والديمر وسوسدال فى شرق موسكو كييف أهمية ، ولا تزال وجهات كنائس هاتين المدينتين القديمة شاهدة على هذا الطراز الزخرفى التركى الإسلامى النافذ فى أوربة[1] » .

ومن الطويل جدًّا أن يعرض تاريخ تأثير الفن الإسلامى فى الفن النصرانى فى القرون الوسطى بإسپانيـة ، ولو رد إلى خطوطه الـكبيرة ، فهذا الفن قد انتحل بإخلاص معظم الآثار الفنية فى الأندلس الإسلامية ، وكذلك كان الفن الإسلامى ذا تأثير قوى فى الفن الإيطالى نتيجة للحـكم العربى فى صقلية ، نتيجة لهذا الحـكم الذى خلف آثاراً كثيرة ممتازة وصلات تجارية ثابتة بموانئ شبه الجزيرة ومدنها التجارية ، ولم يرض الشرقيون أن يكونوا عابرى سبيل فى هذه المدن ، بل أقاموا بأهمها إقامة استقرار فى الغالب .

وسنقتصر على ذكر بعض نقاط التماس بين الفن الإسلامى وفن القرون الوسطى فى فرنسة .

ساعد تقليد الآثار الإسلامية كل المساعدة على انتقال بعض الموضوعات الزخرفية

(١) ف . دياز : « الفن عند الأمم الإسلامية » ، برلين ، ١٩١٥ .

الشرقية إلى الفنّ الفرنسىّ ، ولا يكاد البحثُ فى هذه الموضوعات تُرْسَمُ خطوطُه ، ومع ذلك فإن مؤلفين ، مِثْلَ مسيو مارْكه دُو ڤاسِّيلُو ، قد أظهروا مطابقاتٍ مُمْتعةً جِدًّا[١] ، وهكذا فإن شجرة الحياة ، التى هى رمزٌ عزيز على الباطنية الشرقية ، تُصَوَّرُ فى الغالب مُجَنَّحَةً بحيواناتٍ جريئة فتَجِدُها فى نُقُوش تيجان الأعمدة وفى النَّوَاتئ المنحوتة كما هو الأمرُ فى سان لوران بغرِينُوبل ، وفى ڤِنْيُورى بالمارْن الأعلى ، و فى سانْت إتيان بِبُوڤِه ، وفى نوتردام دُو لا كُوتُور بالمان ، وفى سان بِنْوا باللوار ، وفى سان برِيس بشارْتِر ، وفى سانْت إيلر وسان بُورْشِيِر بپواتيه وموَاسَّاك ، وفى سان سِرْنَان بطُولُوز ، وفى سان تْرُوفِيم بالآرْل ، وتَجِدُ ذاتَ الموضوع ، غالباً ، فى النسائج والبِلَّوْرِيَّات والعاجيَّات والتَّزْويقات ، ففى توراة شارل الأصلع تَجِدُ الأسودَ مُرَتَّبين بجانب الشجرة المقدسة ، وفى إنْجِيلِيَّة لُوثِرَ الحَوْلِيَّةِ تَجِدُ الفُهُودَ ، فهذا دليلٌ إضافىٌّ على الأصل الشرقىّ الذى أوحى إلى المتفنن .

وتُوجَدُ حيواناتٌ جريئة من غير شجرة الحياة ، كما فى التِّرِينِيتِه ( الثالوث ) بكَانَ ، وفى سان جرْمَن دِيپْرِه بباريسَ ، وفى سان برِيس بشارْتر ، وسان جِرْمن بدُكْسِير ومَواسَّاك و نيم .

ويَفْتَرِس بعضُ جماعاتِ الحيوانيْن بعضاً ، وكذلك اقْتُبِسَت الحيواناتُ الأسطورية من الفنّ الإسلامىّ كالعَنْقَاء ، والطيرِ الذى له رأسُ الإنسان ، والنَّسْر ذى الرأسيْن ، والحيواناتِ ذواتِ الجِسْمَيْن والرأسِ الواحد ، كما اقْتُبِسَتْ الزهورُ المُلَوَّنة على شكل السَّعَف فبَدَتْ فى العصر السكارْولِنْجِىّ ، وهنا يَجْدُرُ أن يُذْكَر

(١) ج . ماركه دوڤاسيلو « المؤثرات الشرقية » ، وذلك فى تاريخ الفن الذى يديره أندره ميشل ، مجلد١ ، جزء ١و ٢ ، باريس، ١٩٠٥ .

شأنُ الفنّ الإسلامىّ الأصلىُّ فى تكوين الفنّ والاصطلاحِ الشّعارىّ[1] .

ومع ذلك فإن الأمر هناك يَدُورُ حَوْلَ موضوعاتٍ أَصْلِيةٍ جدًّا فرديةٍ جدًّا ، فيَسْهُل معرفتُها ، ولكن الفنَّ الزُّخْرُفِىَّ الإسلامىّ مُكَوّنٌ من تجَمُّعاتِ خطوطٍ قَبْلَ كلّ شىء ، فكيف يُقرَّر أن هذا التركيبَ أو ذاك لم يقتبسه الغربُ مُنَقَّحاً قليلاً أو كثيراً ؟ لا بُدَّ من بقاء مِثْلِ هذه الاقتباسات ما وُجِدَت فى الفنّ الرُّومَنِىّ دَوَاعٍ مُلْهِمَةً من الخطوط العربية إلهاماً جَلِيًّا فتُمْكِنُ قراءةُ بعضها ، ومن ذلك ما يُوجِدُ فى قُوت شِيلاَكَ باللُّوَار الأعلى ، وفى تيجان أعمدة طُولوز وسان غِيلِم لو دِيزِر ، وفى نَوَاتِئِ مُتْحَف لِيُون ، وتَرَى باباً فى كَتِدْرائية بِوِ محاطاً بإفريز مشتمل على كلمة « ما شاء الله » ، وإنا ، عند ذِكْرِ هذه الأفاريز ذاتِ الخطوط العربية ، نَرَى من الطريف أن نلاحِظَ فى المُتْحف البريطانىِّ وجودَ صليبٍ إيرلندىٍّ يَرْجِع إلى القرن التاسع مُشْتملٍ فى وَسَطه على كلمة « بسم الله » ، ووجودَ كتاباتٍ عربية حَوْلَ رأس المسيح وعلى ثياب القِدِّيس بطرس والقديس بولس فى خزانة الأمتعة بكتدرائية ميلان وعلى أبواب القديس بطرس التى أمر بصنعها البابا أُوجِينُ الرابع ، ومِثْلُ هذه الأفاريز ما يُوجَدُ فى فنِّ التصوير الإيطالىّ ، فانْظُرْ إلى صورة العذراء لدُوشْيُو وصورةِ الفِرار إلى مصرَ لجِيُوتُّو وصورةِ البِشارة لبارْنا ، وصورةِ عبادة المجوس لجَنْتِيل دا فابْرِيَانُو تُبْصِرْ على حواشى الثياب اقتباساتٍ من الخطوط العربية[2] .

(١) الكلمات التى تدل على الأحمر والأزرق والشدق والسماوى هى من أصل فارسى .

(٢) أتى مسيو ج . سوليه فى بحثه عن « المؤثرات الشرقية فى فن التصوير التوسكانى » ( باريس، ١٩٢٤ ) بأمثلة أخرى ممتعة جداً على الاستعارات من العالم الإسلامى ، وتظهر هذه الاستعارات لدى بنيزو غوزولى فى منهاج زخرفة المناظر، وفى التركيب أيضاً ، فضلا عن عرض ::::::

وإذا ما استُعِينَ بنور المباحث الحديثة فنظِرَ إلى المؤثِّرِ الإسلاميِّ فى فنِّ البناء الأوربيِّ فى القرون الوسطى ، وذلك فى الكنائس والقصور ، بَدَتْ أهميته مقداراً فمقداراً ، وتفتَّح بعضُ الدِّراساتِ آفاقاً واسعةً ، ومن ذلك أن مسيو إميل مال[1] ، الذى لا جدالَ فى كونه حُجَّةً فى موضوع الفنِّ فى القرون الوسطى ، ألقى نوراً على المشابهات الإيحائية بين الفنِّ الإسلامىّ وفنِّ البناء الرومَنِىّ ، وهكذا فإن بعض الأشكال التى تُعَدُّ من خصائص الفنِّ الإسلامىّ ، كالقوس الخَنْدَقوقيّة والأقواسِ الصغيرة القائمة تحت الطيقان أو الأفاريز فتنطوى على زُخرفٍ خاصٍّ إلى الغاية ، والكُوَيْسِ الذى له شكلُ الزهر المُتَفَتِّح ، والإلباسُ بالفُسَيفساء على الطريقة الشرقية ، يشاهَدُ فى أوفِرْنية ، فى نوتردام دُوبُور ، فى كليرْمون ، وتشاهَدُ الفسيفساء على الطراز الإسلامىّ والأقواسُ الصغيرةُ القائمة تحت الطِّيقان أو الأفاريزِ فى كنائسَ كثيرةٍ أخرى بأوفِرْنية ، ولا رَيْبَ فى اشتقاقها من كَتِدْرائية كليرْمُون القديمة التى كانت قائمةً فى موقع نُوتِرْدَام دُوبُور ، « ولِذَا فإن هذه المماثَلاتِ للفنِّ العربىّ تَرْجِعُ إلى القرن الحادى عشر » ، أى إلى العصر الذى تمَّ فيه للأندلس أعظمُ تأثيرٍ فى الطبائع الأوربية .

وتأثيرُ جامع قرطبة واضحٌ فى نوتردام دُوبِوى « فجميعُ هذه المطابقاتِ إذْ تَكْثُر تَنْتَهى إلى الفوز بالقناعة ، ولا يَكون من المصادفة أن يُلتقَى فى كتدرائية

---

...... الثياب والطنافس والحيوانات الغريبة التى يعالج أمرها على الطريقة الشرقية .

وكذلك ألقى مسيو سوليه نوراً على استشراق أساتذة مثل غرلاندايو وپنتوريشيو وعلى ما اتفق للنقش الآسيوى من تأثير عظيم فى التصوير السنياوى .

(١) إميل مال : « جامع قرطبة وكنائس أوفرنية وڤاله » فى مجلة الفن القديم والحديث ، ١٩١١ ، و « إسبانية العربية والفن الرومنى » فى مجلة العالمين ، ١٥ من نوفمبر ١٩٢٣ ، وذلك مجموع فى « الفن والتفنن فى القرون الوسطى » ، باريس ، ١٩٢٧ .

پوِى بالقوسِ الخَنْدَقوقية والقوسِ الزَّهْرية والقوسِ التى على شكل نعل الفرس والأغلاقِ ذات اللونين التى تُرَى فى جامع قرطبة ، ولنا على أصل هذه الأشكال الشرقىِّ شاهدٌ بالحروف العربية التى تُستعمَلُ نِطاقاً للباب » ، وقُلْ مِثْلَ هذا عن المُقَدَّمِ الكثير الألوان وعن القوسِ المضاعفةِ على طريقة جامع قرطبة وعن القِباب الكَمَرِيَّة وما إلى ذلك من الأمور التى تَرُدُّنا إلى الأندلس (١) .

ويُوجَدُ فى پوِى أثران آخران يَنِمَّان على المؤثِّر الإسلامىّ ، فبيعةُ سان كلير الإغيليَّة التى تَعرِض أغلاقاً ذاتَ لَوْنين على الطريقة الإسلامية وأقواساً ذواتِ فِلَقٍ كثيرةٍ وفُسَيْفِساء حجريةً يُذَكِّرُ طِرازُها بالإسلام من غير غموضٍ ولا التباس ، ويَعرِض مقدمُ بيعة سان ميشِل الإغيلية رِتاجاً خَنْدَقوقيًا واقعاً ضِمْنَ إطارٍ قائمِ الزوايا وفُسيفساء بيضاء وحمراء ونقوشاً على شكل الأغصان بلا نُتُوء ، « ولِذا فإن پوِى مدينةٌ فرنسية لاتزال المؤثِّراتُ العربية باديةً فيها على أوضحِ ما يكون ، وهى ، لهذا السبب ، تُعَدُّ من المُدُن الإسپانية التى لاتَظْهَر تلك المؤثراتُ العربية أجلَى مما فيها » .

وعند مسيو مال أن هذا النفوذَ الفنىَّ الإسلامىَّ فى أوفِرْنية والڤيلِه يُوضَحُ بالأمر القائل إن هذين البلدين واقعان على طُرُق الحجِّ التى كانت تؤدِّى إلى سان جاك دوكُنْپُوسْتِل بجلِّيقيَّة ، وكان الاتصالُ بإسپانية يُضْمَن بفضل الحجّ ، ويُحَقِّقُ مسيو مالُ افتراضَه فيَجِدُ آثاراً للمؤثِّرِ الإسلامىِّ فى كثيرٍ من الكنائس القائمة على طُرُق الحجِّ ، ومن ذلك ملجأُ سان بليز فى بيارْن ، وسان فرُون دوپيرينيْو ، والزخارف اللِّيموزَنية ، والرُّتُجُ ذواتُ الفِلَق الكثيرة فى الطريق بين لِيمُوج

(١) وعن النفوذ الإسلامى فى پوى انظر أيضاً إلى البحث المفصل الذى قام به فكرئ حول « الفن الإسلامى فى پوى والمؤثرات الإسلامية » ، باريس ، ١٩٣٤ .

و بُورْج ، وكثيرٌ من الجزئيات فى طُرُق سانتُونج وأنْغُومُوَا ، وما يُوجَدُ فى موَاسَّاكَ من رُتُجٍ كثيرةٍ ذواتِ فِلَق وأقواسٍ حَنْدَقُوقية و تيجانِ أعمدةٍ ذواتِ نقوشٍ من أزهار وأوراقٍ متشابكةٍ يُذَكِّرُ بالمؤثِّر الإسلامىِّ يُؤَكِّدُ أمرُه جليًّا بالحروف العربية ، ويُورِدُ مسيو مالُ أمثلة كثيرة أخرى مُقْنِعة .

ويَتَّسِع مَدَى المُؤثِّراتِ الإسلامية بعيداً فى شمال فرنسة بواسطة دَيْر كلُونِى الناظمِ للحَجِّ إلى سان جاكْ دُوكُنْپُوسْتِل ذاتِ الاتصال الثابت الوثيق بإسپانية ، وما بَقِيَ فى دَيْر كلُونِى من قِطَعٍ قليلةٍ يَكْفِى لتحقيق الطابعِ الإسلامىّ ، وهو زَخْرَفةُ القوس بسلسلةٍ من أنصاف الدائرة التى تؤلِّف إكليلاً من الأزهار والأغصان حَوْلَها ، و إنا ، بفَضْل النقش الذى يَحْفَظُ للديرِ منظرَه القديمَ ، يُمْكِنُنا أن نُحَقِّق تأثيراً آخرَ ، وهو أن الرِّتاجَ كان محاطاً بعِصَابةٍ زخرفيةٍ تؤلِّفُ إطاراً كما هى الحال فى مدخل المساجد .

ولا رَيْبَ فى أن البحث عن المؤثِّر الإسلامىِّ فى الفنِّ النصرانىِّ فى القرون الوسطى لا يزال يحتفظ بمفاجآتٍ أخرى ، فتاريخُ الفنِّ يُقدِّم برهاناً آخرَ على خِصْب الحضارة فى القرون الوسطى ، هذه الحضارة التى هى أعظمُ تركيباً وأكثر عموماً مما يُظَنُّ غالباً ، والحضارةُ الإسلامية إذ نَقَلَتْ إلى الغرب رُسُوماً من فنِّ البحر المتوسط السابق الذى شَعَرَتْ به نفوسٌ استولى عليها مَثَلٌ دينىٌّ عالٍ وحماسةٌ أدبيةٌ كثيرةُ القُرْب من النصرانية ، والحضارةُ الإسلامية إذْ أنْعَشَتْ طرازَها بموضوعاتٍ مِعْمَارِيةٍ وزخرفيةٍ من وَحْيٍ شرقىٍّ ، بَدَتْ ، بفَنِّها وعِلمِها وفلسفتها وطبائِعها ، خَطَّ وصلٍ بين العالَم اليونانىّ والشرقىّ القديم من جهةٍ والمجتمعات الحديثة من جهةٍ أخرى ، وفضلاً عن ذلك فإن هذا الفنَّ الإسلامىّ ما فَتِئَ يكون

مصدرَ فُتُونٍ جديدٍ للغرب ، والواقعُ أن الإسلام عاد لا يكون فى موضوع الحضارة مُرْشِداً ولا مَنْبَعَ إلهامٍ ، وعاد العالَمان ، الصادران عن مَنَاحٍ روحانيةٍ وإنسانية لحضارةِ البحر المتوسط المشتركة بين الغرب والشرق ، لا يكونان ذَيْنِكَ الرفيقيْن اللذين إذا ما افْتَتَلَا أحياناً بَحَثَا معاً عن دساتير الفكر المنطقىّ وتَمَتَّعَا بذات المَلَاذِّ الفنية ، وقد غَدَا الشرقُ بَعْدَ عصر النهضة عالَماً أشدَّ بُعْداً وأكثرَ زُخُوراً بالأسرار من عِدَّة نَوَاحٍ ، أَجَلْ ، هذا زُخْرُفٌ غالباً ، ولكنَّ الغرب يَهْتِفُ بهذا العالَمِ الغريب فى الغالب توسيعاً لآفاقه وشعوراً بابتكاره وإنماءً لحسَّاسِيَّته أحياناً .

وقد أَحَبَّ القرنُ الثامنَ عشرَ شرقاً حَجِيراً مزيَّناً بأَوْشِحة ، أحبَّ شرقَ الغِلْظة والهَزْل ، شَرْقَ فُولْتِير ومُونْتِسكيو ، شرقَ النَّمْدِ « الفلسفىّ » ، ويكونُ الحكيمُ الشرقىُّ ، الساذجُ الواضحُ الناطقُ بالأمثال ، من أهمِّ ممثلى « أَزْمَةِ الشعورِ الأوربىّ » ، وهو يُنَادَى نقضاً لاستبدادٍ فى الطِّبَاع والعهود الاجتماعية ، ولكن ليُوَكِّدَ أيضاً ثباتُ أكثرِ ما يكون آدميةً فى الإنسان ، أى صفاتِ العقل والإحساس ، وماذا كان مَدَى ما أثَّرَ به هذا الشرقُ، شِبْهُ المُتعَصِّب وشِبْهُ الواقعىّ ، فى أَذْوَاقِ الجمال ونُسُج الحرير ، وفيما يُوضَعُ بين الكُوَى من مَرَايا وخَشَبِيَّات مُزَيَّنَةٍ بأكاليلَ من أزهارٍ نادرة ، وفى ريش القلانس ، وفى الحواجز ؟

وقد وَجَدَ المذهبُ الرِّوائىُّ فى بلاد الإسلام أهواءً متأججة وأخلاقاً شامخة وأفعالاً مَسْرَحيةً مؤثرة ومَوْكِباً كاملاً من الملائكة والجنِّ ، فشرقُ شاتُوبرِيَان وبايْرُون ، وشرقُ دُولاَكْرُوَا وغيرِه من المصورين ، وَجَدَا فى دار الإسلام ألواناً زاهرة وأنواراً باهرة .

وإذا كان المذهبُ الروائىُّ ، ثم المذهبُ الطبيعىُّ ، قد بَحَثَا فى الشرق عن

اللون المَحَلِّيِّ والفنّ التصويرىّ ، وعن دواعى تغيير البيئة أو العود إليها فإن من الممكن أن يَجِدَ غَرْبُ اليوم نَفْعاً فى شَرْقٍ أكثرَ تجرُّداً وأقلَّ بَهْراً ، ولكنْ أعظمَ ثقافةً وأشدَّ حقيقةً لا مِرَاء ، ويساعِدُ البحثُ عن « الفنِّ الصِّرْف » فى الفنون التصويرية ، كما فى الشعر ، على أحسن إدراكٍ لفنِّ الجمال الشرقىّ ، وتُعَدُّ الجهودُ التى تَهْدِف إلى تخليص الفنّ من وَصْفِ الأشياء الخارجية إفصاحاً عن أكثرِ ما يَكون امتناعاً على إدراكه فى الذهن ، والبحثُ عن الجمال الشكلىِّ مَحْضاً ، والكمالُ فى النطق أو الانسجامُ فى التصوير كما يُذَاقُ لِذَاتِه حتى درجةِ الإحكام أو التَّعَمُّل ، أموراً قريبةً من فَنِّ الأمم الإسلامية بما يُثيرُ العَجَب ، ويَبْدُو فنُّ الجمال الإسلامىُّ فى كثير من وجوهه أكثرَ تفهُّماً فى الغرب منذ المذهب الرَّمزىِّ أو الجذرىِّ فيُرَى من الغريب أن يكون أمثالُ مَلاَّرْمِه أوڤالِيرِى الغربيون أقربَ إلى الكلاسية الإسلامية ، من بعض الوجوه ، من كُتَّابٍ روائيين شرقيين معاصرين كثيرين تأثَّرُوا بزُولاَ أو مُوپاسَّان .

## الفصل الثالث عشر

### عوامل انحطاط الحضارة الإسلامية

---

ماانفكَّت الحضارة الإسلامية ، منذ سنة ٧٥٠ حتى أواخر القرنِ الثالثَ عشرَ ، تسيطر بلا منازعٍ على البلاد الواسعة الممتدة من النيل حتى پامير .

وإذْ كانت دولةُ الإسلام وارثةً لحضاراتِ مصرَ وكَلْدة واليونان وبِزَنْطة القديمة فإنها تناولت ، وواصلت ، مالهذه البلدان القديمة ، التى وُلِدَت فيها حضارتُنا ، من عُرْفٍ ثقافىّ ، ففى قُرَابَةِ ستةِ قرونٍ تَبْرُز دمشقُ وبغدادُ والقاهرةُ وعواصمُ إسپانيةَ الإسلاميةِ الزاهرةُ مراكزَ فاخرةً تُلْقِى العلومُ والفنونُ والمِهَنُ أشِعَّتَها منها على إفريقية الشمالية وأوربة بأسْرِها ونصفِ آسية حتى حدود الهند والصين ، فتكون جميعُ جامعاتنا فى ذلك الدور خاضعةً للعِلْم والروح الفلسفىِّ الإسلاميين .

ويأخذ مَعِينُ العبقرية الإسلامية الخلاَّقة فى النُّضُوب حَوَالَىْ أواخرِ القرنِ الثالثَ عشرَ ، ويَسْتَحوذ على العالَم الإسلامىّ ضربٌ من العَيَاء الذهنىّ ، نَصَبٌ عَصَبِىٌّ عجيبٌ ، ومع ذلك فإن هذه الظاهرة البِيُولُوجِيَّة ليست مقصورةً على العالَم الإسلامىّ وحدَه ، فقد حَلَّ بحَقْلِ الذهن الأوربىّ فى القرون الوسطى مِثْلُ هذه الأَزْمة ، ثم انْتَشَلها عصرُ النهضة منها .

وقام انتقامُ أثينة ، قبلَ كلّ شىء ، على واقعيةٍ يونانية تجاه المُجَرَّدات

العربية الكلامية ، وقُطِعَ توازى الثّقافتين ، الشرقية والغربية ، الذى مافتِىء يَتَجَلّى فى غُضُون القرنِ الرابعَ عشرَ وقسمٍ كبيرٍ من القرنِ الخامسَ عشرَ ، وسلكت أوربة سبيلاً جديداً ، أى سبيلَ الاكتشافِ العلمىّ والتحقيقِ الفنىِّ ، فانتهت بفضل هذا الطريق إلى درجةٍ من السلطان السياسىّ والازدهار المادىِّ تَقْضِى بالعجب ، بَيْدَ أن التقدم الأدبىَّ لم يَسِرْ وهذا الارتقاء ، ودليلُ هذا ما يُقَدِّم عصرُنا الكئيبُ من برهانٍ مُحْزِن .

ويُوَاصل الشرقُ سَيْرَه على الطريق الكلامية السالكة التى تُفْضِى إلى سُبَاتٍ ذهنىٍّ طويل أليم ، وتَشْتَدُّ وطأةُ هذا السُّبَاتِ العميق على مصاير دولة الإسلام ، فيكُون ، مع عواملَ أخرى مساعدةٍ له ، سبباً رئيساً فى انهيار هذه الدولة .

* * *

وينْطَوِى البحثُ عن عوامل انحطاط الإسلام على موضوعٍ خافق إمتاعاً ، ومن العجيب ألاَّ يكون هذا الموضوع قد وَجَدَ مؤرخاً له بَعْدُ ، ولم يَصْنَع المؤلِّفون الذين عالجوه حتى الآن غيرَ وضعه على هامش الموضوعات العامة الأخرى وَضْعاً سطحيًّا أحياناً ، وهكذا فإن عدداً من الآراء المُخْتَلَّة والأحكام المُبْتَسَرَة قد راج من غير أن يُلاَقِىَ ما يستحقُّ من الرفض .

ومما اسْتُشْهِدَ به ، غالباً ، كسببٍ أساسىّ لانحطاط الحضارة الإسلامية ، كَوْنُ الإسلامِ مانعاً لتقدم العِلْم وما نَجَمَ عن قبض الترك والبَرْبر على زمام العالَم الإسلامىِّ من تأثيرٍ ضارّ ، فإذا ما اسْتُنِدَ إلى معارفنا الحاضرة عن مذهب الإسلام وتاريخه لاح من اللَّغْوِ أن يُوَكَّدَ كَوْن الادعاء الأول مستحيلاً ، فقد أُتيحَ لنا فى غُضُون

هذا الكتاب أن نُورِدَ آياتٍ قرآنيةً وأحاديثَ نبَوِيَّةً تَشهَدُ بعكس ذلك ، وإذا لم نتَحوّل عن طريق الحقّ عمداً تَعذَّرَ علينا ألاّ نعترف بأن الإسلام لايكتفى بالترغيب فى العلوم ، بل يَفرِض على المؤمنين أن يَطْلُبوها أيضاً .

وإذا كان الأمرُ غيرَ هذا ، وإذا كان الإسلام نَفُوراً من تقدم العلوم وروحِ البحث ، فما يقال عن كَوْن العالَم الإسلامىّ فى قرون الهجرة الأولى على رأس الحضارة ، وعن كَوْنِهِ يَرْجِع إلى علماء المسلمين ، وإليهم وحدَهم ، شَرَفُ أعظمِ اكتشافاتِ ذلك الدَّوْر فى جميع فروع المعارف البشرية ؟ ومع ذلك فإن تلك الأزمنةَ كانت أزمنةَ أقوى ثباتٍ فى الإيمان حيث حافظت تعاليمُ النبىّ على رَوْنقها كلِّه .

حَقّاً أنه طرأ على هذا الوَضْع الذهنىّ فسادٌ عجيب فى غُضُون القرون ، فقد تَخَلَّى ما تمتاز به أوائلُ الحضارة الإسلامية من حريةِ فكرٍ وذوقٍ تجريبىّ عن مكانه لمباحثَ نظريةٍ فى العقائد وُكِلَ أمرها لسُنِّيَّةٍ شكليةٍ غيرِ متسامحة ، وتُخْمَدُ روحُ النقد مقداراً فمقداراً ، ويُفْرَطُ فى الدِّراسات الكلامية والفقهية فتَدْحَرُ هذه الدراساتُ من المدارس دِراساتِ العِلْم الصِّرْفة كيما يُقْتَصَرُ عليها وتَكُونُ وحدَها مَوْضِعَ همِّ أئمة المسلمين .

أَجَلْ ، ذاك حادثٌ تاريخىٌّ ، ولكن مع عدم وقوعِ تَبِعَتِه على مذهب الإسلام مطلقاً ، فما تمَّ من تحَوُّلِ التعليم الإسلامىّ إلى مناحٍ شكليه تقليدية وَقَعَ خلافاً لروح القرآن وسُنَّة النبىّ .

والواقعُ أنه لا يُوجَدُ فى القرآن ولا فى السُّنَّة تسويغٌ لِما وَقَعَ من تَفْضِيل الدراسات الكلامية والفقهية ، وعلى العكس تَرَى الإسلامَ ، مع نُصْحِه للمؤمنين

أن يَدْرُسوا الفقه ، يُعَلِّقُ أهميةً أكبرَ من تلك على العلوم الطبيعية كما يظهر ، فقد أظْهَرَ الشيخ طنطاوى جوهرى ، الذى هو أستاذٌ فى جامعة القاهرة ومؤلِّفٌ عصرىٌّ لتفسيرٍ بالغِ الإمتاع عن القرآن ، وجودَ ٧٥٠ آيةٍ من القرآن تأمُرُ بدراسة العلوم فى مقابل ١٥٠ آيةٍ منه تُشير بدراسة الفقه .

وقال مؤلِّفٌ مسلمٌ آخرُ اسمُه خُدَابَخْش : « لا شيء فى ذهن النبيِّ أبعدُ من تقييد العقل وفَرْضِ أحكامٍ على أتباعه ثابتةٍ لا تتغير ، أَجَلْ ، يجب اتخاذُ القرآن هادياً للمؤمنين ، لا عائقاً فى سبيل رُقِيِّهم الاجتماعىِّ والأدبىِّ والثقافىّ [1] » .

وإنا إثباتاً لهذا الحكم السَّديد وإغلاقاً للنِّقاش ، نَذْكُرُ الحديثين الآتيين اللذين يُلَخَّصُ بهما غيرُهما من الشواهد المماثلة : « لأن تَغْدُوَ فتَتَعلَّمَ باباً من العلم خيرٌ من أن تُصَلِّيَ مئةَ ركعة » ، « يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيامة لا يَفْضُلُ أحدُهما على الآخر » .

* * *

وليس أقلّ من ذاك خطأً ذلك الرأيُ الذى يَعْزُو سقوطَ الحضارة الإسلامية إلى الترك والبربر ، إلى هؤلاء الذين خَلَفُوا العربَ والفُرْس كعنصرٍ مدير للدولة .

قال رِينانُ : « بَدَأَ الانحطاط عند ما وَقَع الإسلام بين أيدى أُمَّتَيِ البربر والترك الغليظتين » ، فهذا الرأى غيرُ القائم على دليل تأييداً لمؤلفين آخرين كثيرين غَدَا شائعاً ، ومع ذلك فهو مناقضٌ للوقائع التاريخية ، فالانحطاطُ كان قد بَدَأَ قبل ارتقاء الترك .

ومن الواضح أن الترك لم يُمَثِّلُوا أيَّ دَوْرٍ فى المنازعات المشهورة التى وقعت

---

(١) السيد خدابخش : « مقالات هندية إسلامية » ، لندن ، ١٩١٢ .

منذ أواخر القرن الأول من الهجرة بين المعتزلة والمتكلمين فانتهت بفوز العقيدة على الحرية الفكرية ، وما حَدَث من مناقشاتٍ كلاميةٍ عيّنت مجرى الفكر الإسلاميّ فى القرون القادمة تمّ خارجاً عن هذه الأمة التى دخلت فى الإسلام مؤخراً .

وأمّا ما اتّفقَ من تفوُّقٍ فى السلطان لمرتزقة الترك الذين انتهَوْا إلى دَحْرِ الخلفاء إلى دَوْرِ الدُّمَى المتحرِّكة فإنه يَجْدُرُ ألاَّ يُخْلَطَ فى أمره بين العلة والمعلولات ، فهذا الإبدال فى السلطان لم يكن غيرَ نتيجةٍ لضعف الحكومة المركزية العاجزة عن إطفاء الفِتَن فى بغدادَ والدفاعِ عن حدود الدولة .

وكان التُّرْكُ فى بغدادَ كالبربر فى المغرب و إسپانية أو الكردِ والشَّرْكس فى القاهرة ، فلم يَصْنَعُوا غيرَ التقاط أزِمَّة السلطانِ الساقطةِ من أيدى الخلفاء الضعيفة ، وفضلاً عن ذلك فإن الأمر لم يكن شؤماً على الإسلام ، وذلك أنه أتاح لدولته أن تَبْقَى عِدَّةَ قرون ، وذلك أن الدفاع المُظَفَّر الذى رُدَّت به هَجَماتُ الصليبيين المُكَرَّرة كان من عَمَل سادة العالَم الإسلاميِّ الجُدُد .

ويُمْكِنُ الناسَ أن يتساءلوا عما يَكُونُهُ مصيرُ البلدان العربية لو لم يأخذِ الأيوبيون والمماليكُ على عواتقهم أمرَ الدفاع عن الشام ومصرَ فى الوقت المناسب ، فإذا ما حَكَمْنا فى الأمر على مثالِ إسپانية أمكننا أن نفترض فى الوقت الحاضر عدمَ اشتمال هذه البلاد الواسعة على مسلمٍ واحد .

وأما النتائجُ الثَّقافيةُ التى نشأت عن تجزئةِ الدولة العباسية وقيامِ الأُسَرِ المالكة التركية والكردية والبربرية مقامَ خلفاء العرب فقد صدر عن مسيو غُوتْيِه ، فى كتابه الرائع عن « طبائع المسلمين وعاداتهم » ، حُكمٌ فى شأنها

يختلف عن حُكم رينانَ وأقرانِه .

فبعد أن حَقَّق هـذا الأستاذُ المِفضَالُ فى جامعة الجزائر « أن الترك والبربر رَفَعُوا سيفَ الإسلام بعد أن أَفْلَتَ من أيدى العرب المنهوكة » أبدى الملاحظة المُغْرِية القائلة : « إن من الطرافة هنالك أن لاحت فى ذلك الحين ، لتَتَفَتَّح حالاً ، حضارةُ الإسلام الـكبرى [1] » .

ومن الواضح أن هـذا الزعم ينطوى على مبالغـة ، فالدَّوْرُ التركىُ لم يَبْدَأ ، بالحقيقة ، إلاَّ فى خلافة المتوكل حوَالَى القرن التاسع ، أى بعد عَهْدَىْ هارون الرشيد والمأمون الزاهرين اللذين يُمْكِنُ عدُّها من أنضر أدوار الحضارة الإسلاميـة ، ومع ذلك فإن من حوَاصل الأمور كَوْنَ الحضارة الإسلامية لم تَتَقهقر قَطُّ حيث عَقَبَت العباسيين والفاطميين أُسَرٌ مالـكةٌ من التُّرْك المُغُوليين أو من الأكراد أو من الشراكسة ، ومما كان يَحْدُث غالباً أن تَعْرِف هذه الحضارةُ دَوْراً جديداً من الازدهار ، ومن الأمور البسيطة إيضاحُ هـذا ، وذلك أن دَوْر انحطاط الخلافة العباسية يَتَّصِفُ بزيادة الفوضى فى الإدارة وبالاضطرابات الشعبية ، فما كانت هذه لتَحْدُثَ من غير أن تَعُوق تقدمَ الحضارة العادىَّ ، ومن مقتضيات ما فُطِرَ عليـه التُّرْك من حِسِّ النظام أن ضَمِنُوا للبلاد التى أَشْرَفوا عليها دَوْراً من السلام والأَمْن طويلاً نِسْبِيًّا ، ومن نتائج مِثْلِ هذا الدَّوْرِ الطبيعيةِ ارتقاء الحضارة المادية ونهضةُ العلوم والفنون ، ويَبْدُو المهتدون الجُدُد مُشْبَعِين إعجاباً وتقديراً لِمَا حَقَّقَتْه عبقرياتُ العرب والفُرْس فلم يمتدَّ طُمُوحُهم إلى ما هو أبعدُ من تقليدِ المِثَال والسَّيْرِ على خُطَا من سَبَقُوهم فى إدارة الإسـلام ، والواقعُ أن أسماء أناسٍ من أشهر علماء الإسـلام

(١) إ . ف . غوتيه : « طبائع الإسلام وعاداتهم » ، باريس ، ١٩٣١ .

وفلاسفته وشعرائه يَرْتَبِطُ فى أدوار الغَزْنَوِيين والسلجوقيين والُخوَارِزْميين ، فنكتفى بذكر البَيْرُونىّ والغزالىّ والفِرْدَوْسىّ وعمر الخيام والعطار وسعدىّ وجلال الدين الرُّومىّ .

أَجَلْ ، إن الفتُوح المُغُولية ومغازىَ تيمورلنك اقترنت بأعظمِ تدميرٍ وبالقضاء على كثيرٍ من الآثار الفنية التى لا يُعَوَّض منها ، ولكن لم يَلْبَثْ خلفاء هؤلاء الفاتحين المَرْهُوبين ، بعد أن استقرَّ سلطانهم ، أن تمدَّنُوا وبَدَوْا حُمَاةً للعلوم والفنون مع زَهْوٍ وكَرَم ، وليس من العَبَثِ ، إذَنْ ، أن أُطْلِقَ اسمُ النهضة التيمورية على دَوْرٍ تامٍّ من الحضارة الإسلامية بآسية الوسطى .

وإنا ، حين تناولنا موضوعَ الأدبِ التركىِّ والفنِّ العثمانىّ هُيِّئَتْ لنا فُرْصةُ الكلام عن الآثار السلجوقية وعما كان من ذَوْقٍ أدبىٍّ وفنىٍّ لدى سلاطينِ آلِ عثمانَ العِظام الذين أَلْقَوْا رَوْنقاً لامعاً على قرون الدولة العثمانية الأولى .

وكيف لا نَذْكُرُ ، من ناحيةٍ أخرى ، زَهْوَ الحضارة الإسلامية فى عهد ملوك المُغُول بالهند فلا نَنْحَنِىَ أمام الأَغَرَّيْنِ الأَجَلَّيْن : بابُرَ وأكبر ؟

ثُمَّ كيف نَنْسَى ازدهارَ مصرَ وقُوَّتَها ، فيما بين منتصفِ القرنِ الثالثَ عشرَ ومنتصفِ القرنِ الخامسَ عشر ، فى عهد المماليك البحريين والبُرْجيين ؟

* * *

ويَظْهَرُ أن انتصار الروح العَقَدِىِّ الشكلىِّ على روح حرية النِّقاش أولُ ما يُفَسَّر به انحطاطُ الحضارة الإسلامية ، ولكن لِمَ بَلَغَ هذا الاتجاهُ من الفَوْزِ ما أُقْصِىَ معه كلُّ روحٍ فى النقد والبحث العلمىّ من التعليم الإسلامىِّ عمليًّا ، وذلك خلافاً لروح القرآن ومن غير التفاتٍ إلى المَثَل الذى قُدِّم فى قرون الإسلام الأولى ؟

أَبْدَى مستر لُوثْرُوب ستُودَارْدُ فى دراسته النفيسة عن « عالَمِ الإِسلامِ الجديد » أفكاراً مُمْتِعةً حوْلَ هذا الموضوع ، فمن قوْله : « جَعَلَ الإسلامُ ملايينَ الناس ، من عرُوقٍ كثيرة ونِحَلٍ وافرة ، يعتنقونه ، ولكن مع نقْصٍ بالغٍ فى هَضْمِه لهم ، وذلك أنه تمَّ انتحال الإسلام من قِبَل أممٍ غيرِ عربية فسَّرَت رسالةَ النبيِّ تفسيراً غريزيًّا ملائماً لمناحى عِرْقِها الخاصِّ وثقافتها فنشأ عن هذا تشْويهٌ للإسلام الأصليِّ وإفسادٌ له » ، وبعد أن تكلَّم هذا المؤلف الأمريكىّ عن نهضة الحضارة « العربية » فى أوائل التاريخ الإسلامىّ ووجَّه النظر إلى ما كان يَسُود المعتزلة من روح الحرية فى مجادلاتهم لأنصار المذهب المحافظ الذين « كان كثيرٌ منهم من النصارى الذين أسلَمُوا ولم يزالوا مُشْبَعين من تقاليد الأرْثُوذكسية البِزَنطية » قال مُوَاصِلاً : « ومن الطبيعىّ أن يكون الصِّراع بين مناحى المذهب العقلىّ ، المعاكسةِ أساساً ، ومناحى السُّنِّيَّة طويلاً مُسْتحرًّا ، ومع ذلك فإنه لم يكُنْ ما هو غيرُ منتظرٍ فى نتيجته النهائية ، فكلٌّ كان يأْتمِرُ تأييداً لنصر العقيدة على العقل ، والواقعُ أن تقاليد الشرق التاريخية ( وتستوحى العِرْقَ والإقليمَ إلى حدٍّ بعيد ) كانت تَميلُ إلى الاستبداد ، وتُقْطَع هذه التقاليدُ بغزْو أحرار البادية الأشاوس ، ولكنّ الاتجاه الأصلىّ لم يَلْبَث أن ثبَتَ مُجدَّداً ، وذلك عن تحوُّلِ الديموقراطية الإلهية ، التى كانت عليها الخلافة ، إلى مُلْكٍ عَضُوض ، وقد ضَمِنَ هذا النَصْرُ ، الذى تمَّ للاستبداد فى الحقل السياسىِّ ، لنفسه نصراً فى جميع الحقول الأخرى أيضاً ، فمن شأن الاستبداد ، مع مرور الزمن ، أن يَعُودَ غيرَ سَمِحٍ حِيَالَ حرية الفكر وحرية العمل [١] » .

ومثلُ هذا الرأى ما أبَانَهُ المستشرقُ المجرىُّ الشهير ، فَنْبِرى ، القائلُ :

(١) لوثروب ستودارد : « عالم الإسلام الجديد » ، باريس ، ١٩٢٣ .

« لم يكن الإسلام ومذاهبُه ما اجتَاحَ قسمَ آسيةَ الغربىّ وأوجب الوضعَ الحاضر الكئيب ، بل استبدادُ الأمراء المسلمين الذين أفسدوا رَسْمَ مذهب النبىّ [1] » .

وهنا نَلمِسُ عيُوبَ كيان الدولة الإسلامية كما ثبَت أمرُها بعد أن تحوّلت جُمهوريةُ المدينةِ الإلهيّةُ إلى مُلْك الأُمويين والعباسيين العَضوض ، وتُلَخَّصُ هذه النقائص كما يأتى : تَضَخُّمُ سلطانِ رئيس الدولة الاستبدادىّ ، وسرعةُ عَطَب الإدارة نتيجةً لِمَا يَحْدُث عند كلِّ تغييرِ حكمٍ من اختلال ، واتساعُ الهُوّة بين السلطة العليا القاصية المُطْلقة والجُمهورِ المُحِبِّ للمساواة والواقعِ تحت رحمة السلطات المحلية المُرَادية [2] غالباً ، وعدمُ وجودِ طبقة متوسطة قوية وسلسلةِ مراتبَ اجتماعية مَرِنةٍ وثابتة معاً .

وهذه العيوبُ مشتركةٌ بين جميع المَمَلكياتِ العسكرية الكبرى التى ظَهَرَت قبل دولة الإسلام ، وهى ، وإن أمكَنَ عَزْوُها إلى التقاليد السياسية الفاسدة فى شَرْق ما قبل الإسلام ، لا يُمكِن نِسبَتُها إلى روح الإسلام مطلقاً .

وتَمَثَّلَ النبىُّ دولةَ الإسلام ، وحُقِّقَ أمرُ هذه الدولة من قِبَل الخلفاء الأربعة الأولين الذين قامت خلافتهم على المبايعة فكان الأمرُ مُجْتَمَعاً مؤلَّفاً من أناسٍ متآخين قائماً على مبادىء المساواة والعدل الاجتماعىّ ، وقد أُتيحَ لنا أن نَذْكُر فى أوائل هذا الكتاب خُطبةَ الخليفة أبى بكر التى ألقاها عند اختياره لمَنْصِب الحكم الأعلى ، فنَسْمَحُ لأنفسنا بالعَوْد إلى هذه الخُطبة التى تُعبِّرُ عن المذهب السياسىِّ للإسلام فى صفائه الأول ، قال خليفةُ النبىِّ الأولُ : « أيها الناسُ ، قد وُلِّيتُ عليكم ولستُ بخيركم ، فإن أحسَنْتُ فأعينونى ، وإن أسأتُ فقوِّمونى ، الصدقُ أمانة ، والكذبُ

---

(١) أرمينيوس فنبرى : « الثقافة الغربية فى البلاد الشرقية » ، لندن، ١٩٠٦ .

(٢) Arbitraire

خيانة ، والضعيفُ فيكم قويٌّ عندى حتى أريحَ عليه حقَّه إن شاء الله ، والقويُّ منكم ضعيفٌ عندى حتى آخذَ الحقَّ منه إن شاء الله ... أطيعونى ما أطعتُ اللهَ ورسولَه ، فإذا عصيتُ اللهَ ورسولَه فلا طاعة لى عليكم ... » .

وليست هذه الخطبة غيرَ شرحٍ لحديث النبيِّ القائل : « إنما أنا بَشَرٌ مثلكم إذا أمرتُكم بشىء من أمرِ دينكم فخُذُوا به ، وإذا أمرتُكم بشىء عن رأيى فإنما أنا بشرٌ » .

وهكذا فإن سلطان ولىِّ الأمر قد عُيِّنَ صِفَةً وحدوداً ، وأما مسؤوليته أمام الشريعة « الديمقراطيةِ أساساً والناهية عن الاستبداد تماماً [١] » وأمامَ الرأى العامِّ فأمرٌ قد عُيِّن تعييناً جلياً .

« وكذلك ظَهَرَ الإسلامُ أكثرَ دِيانات العالَمِ ديمقراطيةً ، ظَهَرَ مُبَشِّراً بالحرية والمساواة معاً ، فإذا ما وُجِدَت حكومةٌ دستورية كانت حكومةُ الخلفاء الأولين تلك الحكومةَ [٢] » كما قال ڤَنْبرِى .

ونَعْلَم أن مبادئ جيلِ البُطُولة الإسلامىِّ الديموقراطيةَ والجمهوريةَ لم تَعِش زمناً طويلاً بعد نَقْلِ عاصمة الدولة من المدينة إلى دمشق ثم إلى بغدادَ بعد حين ، إلى مَهْدَى النظامَيْن المطلقَيْن المستبدَيْن ، وتُعانى دولةُ الإسلامِ نفوذَ تقاليدِ المحيط المتأصلةِ فتتَّخِذُ بالتدريجِ صفةَ الدولة المجتمعة حَوْل فردٍ واحدٍ لا يَزْجُر أهواءه أىُّ نظام كان .

---

(١) ا . هـ . ليباير : « البرلمان التركى » ، مطالعات جمعية العلوم السياسية الأمريكية ، جزء ٧ ، وقد استشهد بذلك لوثروب ستودارد فى « عالم الإسلام الجديد » .

(٢) ڤنبرى : « تركية اليوم وقبل أربعين عاماً » ، باريس ، ١٨٩٨ .

وكانت العيوبُ الملازمةُ لِمثْل هذا النظام لا تُشْعِرُ بنفسها كثيراً فتزدهرُ الدولة مادام الرجالُ الذين هم على رأس الدولة رؤساءَ من ذوى القِيَم كأوائل بنى أمية أو أولياءَ أمرٍ من العباقرة كالعباسيَّيْن العظيمَيْن : هارونَ الرشيدِ والمأمونِ ، فلما خَلَف من بعد هؤلاء خَلْفٌ متوسِّطُو الذكاء وَقَع المُقدَّر ، وذلك أن الدولة الواسعة التى لم تتماسَكْ ، عند عدم وجود قواعدَ دستوريةٍ واجتماعيةٍ متينة ، إلا بفضل نشاط رؤساء الدولة ونفوذهم ، رأت نفسَها هدَفاً لمشاكلَ لا تُذَلَّل ، وكانت قد بَدَتْ خصوماتٌ بين عَرَب مختلف أجزاء الدولة ، وكانت روحُ التكافل الناشئةُ عن أواصر الدَّمِ قد فَتَرَتْ ، وكانت روحُ النظام الذى أَجْمع الناس عليه طوعاً قد ارْتَخَتْ ، فأخذ ما بين القبائل والعَصَبيَّات من نزاع يُهَدِّد النظامَ الداخلىَّ ، وصارت الشعوبُ المعادية التى دُحِرَت ، ولكن من غير أن تُقْهَر ، تَمُوج على الحدود ، ولم يَجِدْ خلفاء بُنَاة الدولة العِظَامِ الضعفاء وسيلةً لإخماد الفِتَنِ فى الداخل والدفاعِ عن الأملاك فى الخارج غيرَ الاستعانة بِخِدَمِ كتائبَ من المرتزقة ، فكان لا بُدَّ لعهدِ هؤلاء المرتزقة ، الذى يُؤَدِّى إليه ذلك النظامُ لا مَحَالَةَ ، من أن يُسْفِرَ حِيَالَ الخلفاء عن عَيْنِ النتائج حِيَالَ أباطرة الرومان فى الغرب وقياصرةِ بزنطة الذين كانوا فى مثل تلك الأحوال فاسْتَدْعَوْا حَرَساً من الأجانب .

ولم يَلْبَثْ هؤلاء وأولئك أن صاروا أُسارى ولُعَباً بلا حَوْل ولا طَوْل لدى مَنْ جَلَبُوهم بلا تَبَصُّر .

وكان لا مَحِيصَ من اشتداد هذه العوامل السياسية فى الوَهْن بانحطاط أخلاق الطبقات القائدة ، وذلك أن بَساطةَ الحياةِ والإخلاصَ التامَّ للشؤون العامة واحترامَ مبدأ المساواة بين جميع المؤمنين صفاتٌ كان يمتاز بها خلفاء النبىِّ الأوَّلون ، صفاتٌ

ضَمِنَتْ للإسلام انتصاراتهِ الأولى ، فعادت لا تَبْدُو منذ زمن طويل ، فالعَطَشُ الجامحُ إلى الثَّرَاء والميلُ إلى حياة الفرَاغ والتَّخَنُّث والإفراطُ فى محبة الإخوة والأولاد ومراعاةُ الخواطر أمورٌ قامت لدى الخلفاء الكُسَالَى وبطائنهم مقام ما اتصف به أبو بكرٍ وعمرَ من فضائل التقشف .

ويقول مسيو غارْدُون إذْ يُحَلِّلُ عِلَلَ انحطاط إسبانية الإسلامية : « أَدَّى التَّرَفُ والثَّرَاء وأطايبُ حياةٍ قامت على الكسل والشهوة إلى إضعاف بسالة المغاربة ، فطموحُ بعض الأفراد وهَوَى الحُكْم كانا أصلاً مشؤوماً لِمَا مَزَّقهم من انقسامات وما وَقَع بينهم من قتال ، فاستفاد النصارى من هذا تَوَسُّعاً وفتحاً [1] » .

* * *

ويَجِبُ أن تُضَافَ إلى هذه العوامل السياسية والأدبية عواملُ ماديةٌ ليست أقَلَّ أهميةً ، فالثورةُ الاقتصادية التى ظَهَرَت فى أوائل العصر الحديث كانت شؤماً على بلاد الإسلام .

أسْفَرَ اكتشافُ أمريكةَ والطُّرُق البحريةِ المؤدِيةِ من الغرب إلى الهند وإلى الشرق الأقصى عن تغيير نِسَبِ القُوَّاتِ فى العالَم ، وكانت أهميةُ الدولة الإسلامية ، كأهميةِ الدول القويةِ التى ظَهَرَت قَبْلها على عَيْن المَسَافات ، تُعَيَّنُ بوَضْعِها على طُرُق الاتصال الكُبْرَى فى العالَم القديم ، وكانت الطُّرُق التى تَصِلُ الغربَ بموارِدِ الأبازير والحرير تَمُرُّ من الشرق الأدنى وإفْريقية الشمالية ، وكان فى بلاد المرور الاضطرارىِّ هذه يَقَعُ ، فى القرون القديمة وفى القرون الوسطى ،

(١) غاردون : « تاريخ إفريقية وإسبانية فى عهد العرب » ؛ باريس، ١٧٦٥ .

تبادلُ السِّلَع والأفكار والعلوم والمناحى الفنية ، وكانت هذه البلادُ تُمَثِّل ، بفضل هذا الموقع الممتاز ، دوراً حاسماً فى تاريخ التجارة والحضارة .

وهنالك كانت طُرُق الاتصال بين القارّات تُؤَدِّى من آسية الشرقية وآسية الجنوبية الشرقية إلى سواحل البحر المتوسط حيث تُوجَدُ مستودعاتُ التجارة العالَمية الكبرى ، ومن هنالك كانت تَتَّصِل بطريق البحر المتوسط بشَبَكة طُرُق جَنوب أوربة .

وأكثرُ هذه الطُّرُق الكبرى جَنُوبِيَّةً كان يتخذ سيلانَ ، التى هى مستودعُ الشرقِ الأقصى البالغُ الغِنَى ، نقطةَ انطلاقٍ له ، وكان يجاوز المحيطَ الهندىَّ ويَصِلُ إلى عَدَن ، وفى عَدَن كان هذا الطريقُ يُفرَق إلى طريقين ، فكان أحدُهما ، وهو قَوَافِلِىٌّ ، يَسِيرُ وساحلَ جزيرة العرب الغربىَّ وينتهى إلى البحر المتوسط بالشام ، وكان الآخرُ بحرياً فيسير والبحرَ الأحمرَ وينتهى إلى خليج السويس ، فمن هذا الخليج كانت السِّلَع تجُوب مصرَ الدنيا وتَصِلُ إلى الغرب بطريق الإسكندرية .

وكانت الطريقُ الكبرى الثانية تَنْطِلق من سيلانَ أيضاً فتَسِيرُ والساحلَ الهندىَّ وتنتهى إلى الخليج الفارسىِّ ، ثم تسيرُ والعراقَ متجهةً نحو سورية والأناضول .

وكانت الطريقُ الثالثة ، وتُعْرَفُ باسم طريق الحرير ، بَرِّيَّةً حَصْراً ، فتَصِلُ ما بين الصين وشمالِ فارسَ مارَّةً من آسية الوسطى ، وكانت تتجه من فارسَ نَحْوَ البحر الأسود أو نَحْوَ البحر المتوسط رأساً مارَّةً من طُرُق العراق وسورية .

وفى إبّان عظمة الإسلام كانت هـذه الطريق تمرُّ من بلاد الإسلام فى أثناء مَسيرِها الأكبر، وكانت أهمَّ من غيرها كثيراً ، وكانت تَسُودُها حيويةٌ مستمرة ، وكانت القوافل تجُوبُها متتابعاتٍ غيرَ منقطعةٍ تقريباً ، فيُسْفِرُ ذهابُها وإيابُها عن مصدرٍ لثَرَاء حكومات البلاد التى تَقْطَعُها وغِنَى أهليها يَفُوق كلَّ ثَمَن ، وذلك أن الحكوماتِ كانت تَفرِض مُكوساً ورَسْمَ مرورٍ على السِّلَعَ ، وأن الأهلين يُؤْوُون التجارَ المسافرين فيما لا يُحْصَى من المنازل ، ويُكْرُونَهم دَوابَّ ويُزَوِّدونهم بحَرَسٍ للقوافل .

ويَكْفِى، لتكوين فكرةٍ عن أهميةِ نطاق الإسلام فى تجارة ما بين القارّاتِ فى ذلك الدَّوْر ، أن يُتَمَثَّلَ أمرُ القابضين على زمام الأمر لِيُرَى أنهم كانوا يُشْرِفون إشرافًا فعليًّا على أثمان سِلَع الإصدار فيُمْكِنُهم تنظيمُ أحوال السُّوق العالَمية كما يشاؤون ، وكان يُمْكِنُهم ، لبُلُوغ هـذا ، أن يرْفعوا رسومَ المكوسِ وحقَّ المرور أو أن يُخَفِّضُوها أو أن يَمْنَعُوا الاتجارَ بهذه السلعة أو تلك منعاً باتًّا .

ومن السَّهْلِ أن يُفسَّر نُهُوضُ دولة الإسلام الاقتصادىُّ العجيبُ وازدهارُ حضارته المادية بدَوْر الوسيط الرابح وتنظيمِ أسواقِ الشرق والغرب وبكَوْن المراكز الرئيسة لتوزيع التجارة العالَمية ظَلَّتْ فى قرونٍ كثيرة على شواطىء البحر المتوسط الشرقية .

وما كان من اكتشاف الطُّرُق البحرية التى تَصِلُ أوربة بالهند والشرقِ الأقصى مباشرةً وظهورِ دُوَلٍ بحرية كالبرتغال وإسپانية أولاً ، ثم ظهورِ هولندة وإنكلترة أخيراً ، أنزل ضربةً هائلة على اقتصاد الدولة الإسلامية .

وبما أن التجارة البحرية أقلُّ تَكْلِفَةً وأكثرُ ملاءمةً فقد أسفرت عن نقصٍ

عظيم فى المقايضات البَرية ، ولم يُفِق الشرقُ الإسلامىُّ ، الذى قام معظمُ رَخائه على نَقْلِ السِّلَع على طُرُق القوافل ، من وَقْعِ الضربة .

وهناك عواملُ أخرى لم يَفُتْها أن تَضَعَ بلادَ الإسلام مع الزمن فى حالِ حَطيطَةٍ تجاه الدول الأوربية كحَصْر النظام الصَّرَافِيِّ كلِّه فى أيدى اليهود والنصارى ونقصِ الاستغلالِ فى العمل الأدنى .

وقد أفْرَد مسيو ماسِّنْيُون فصلاً مُمْتعاً حَوْل هـذا الموضوع فى كتابه عن « حال الإسلام[1] » .

وإذْ لم يَكُنْ هـذا الـكتابُ فى متناوَلنا فقد أبَحْنا لأنفسنا أن ننقل فقرةً من بَحْثِ مسيو غارْدِه النافع حَوْل « مبادئ المجتمع الإسلامىّ وحدوده[2] » عالج فيها عَيْنَ الموضوع ، فيما عالَجَ ، مستوحياً ملاحظاتِ مسيو ماسنيون ، قال مسيو غارده :

« أَقْدَم الإسلامُ من الناحية الاقتصادية ، منذ أوائله ولا سيما منذ قَبْضِ الأُمويين على زمام الحُكْم ( سنة ٣٧ هـ ـ ٦٦١ م ) ، على استغلالٍ واسعٍ للبلاد التى تمّ فتحها ، وكان الرِّبْحُ نصيبَ حكامِ العرب قَبْلَ غيرِهم ، نصيبَ هؤلاء الذين هم أبناء لأكابر التجار من أصحاب القوافل بمَكّة ، ومع ذلك فإن السياسة الدينية القرآنية حَرّمَتْ على المؤمن كلّ ربا ، حتى كلّ دَيْنٍ بفائدة ، حتى كلّ اتِّجَارٍ بالمعادن الثمينة ،

---

(١) لويس ماسنيون : « حال الإسلام » ، باريس ١٩٣٩ .

(٢) ل . غارده : « مبادئ المجتمع الإسلامى وحدوده » فى مجلة « الاقتصاد والأدب القديم » ، رقم ٢ ، يونيه ـ يوليه ١٩٤٢ .

ولذا فإن الإسلام تَرَكَ هذه الأعمالَ الصِّرَافية لأهل الذِّمة من اليهود والنصارى مع تفضيل اليهود ، فتَغَشَّى العالَمَ الإسلامىَّ شبكةٌ من التنظيم الصِّرافىِّ فى خدمة دولة العرب ، على حين كان يَتَقَدَّم استخدامُ اليد العاملة فى مجال الأَكْرِ [1] والحَضَر ، وهنالك يكون الإسلام قد عَرَض ، بهذا الرأى المتباين القائل بنفى قوة النموِّ فى النقد وتيسيره على غير المسلمين ، أمْرَ إقامة نظامٍ صرافىٍّ واسعٍ مسيطرٍ رقيبٍ على الإنتاج والمقايضات » .

فهنا يُوَجِّه مسيو ماسنيونُ نظَرنا إلى كَوْن الفنِّ الصِّرافىِّ ونظامِه انتقلا من الإسلام إلى الغرب منذ القرونِ الوسطى ، ولا سيما القرنُ الثالثَ عشرَ .

ونحن ، إذْ نتكلَّم عن عوامل الانحطاط الاقتصادية ، كان يجب أن نَقِفَ طويلاً حَوْل مسئلةٍ مهمة ، حَوْلَ مسئلةِ تَغَيُّر الإقليمِ وتَغَيُّر نظام المياه والغاب فى بقاع سورية الشمالية والعراق التى قَضَتْ على نظامٍ للرِّىِّ قوىٍّ مُحْكَم وحَوَّلت قسماً كبيراً من هذه الولايات الزاهرة إلى بادية جديبة كئيبة ، ولكنَّ ضِيقَ المجال يَحُول دون هذا .

ولا مِرَاء فى أن هذه الملاحظاتِ السريعةَ حَوْلَ الأسبابِ الرئيسةِ لانحطاط الحضارة الإسلامية لا تَكْفِى لتنويرِ موضوعٍ غامضٍ دقيقٍ بين الجميع .

وكنا نَوَدُّ لو نُفِيضُ أكثرَ مما فعلنا فى الكلام عما وَقَع من إفسادٍ لمبادىء الإسلام السياسية والأدبية أدَّى إلى أطوار السلطان الاستبدادية وما ينشأ عنها من النتائج المشؤومة كَعَطَبِ النظام الاجتماعىِّ وعدمِ ثبات الثَّرَوات وعدمِ الأَمَان ، فهذه

---

(١) أكر الأرض أكراً : حفرها وحرثها .

العيوبُ فى الكِيَان هى التى حالت فى الشرق الإسلامىّ دون تكوين بُرْجوازيةٍ قوية وطبقاتٍ متوسطة قامت عليها دولُ الغرب الحديثِ المتمدنةُ .

ولكن هذا الموضوع وحدَه يتطلب كتاباً .

ولا يُمْكِن استيعابُ الموضوع فى كلِّ حال ، فَلْنَكْتَفِ بهذه الإشارات العابرة إذَنْ ، فمن الممكن ، على ما يحتمل ، أن تُعْطِيَ فكرةً عن تركيبِ المسئلة وفائدتِها المتناهية .

## الفصل الرابع عشر

### عظمة الدول التي صدرت عن الإسلام واستمرارها

---

من الخطأ أن يُزْعَمَ ، كما فَعَل بعضُ المؤلفين ، أن العالَم الإسلاميّ عاد لا يَعْرِض غيرَ طَوْرٍ من الانحطـاط منذ أواخر القرن الثالثَ عشرَ ، فقد عَرَفَ مختلفُ الدول التي صَدَرت عن دولة الإسلام أدواراً رائعةً من النهضة دامت قروناً في بعض الأحيان ، وذلك قبل أن تَنْتَهِيَ ، تحت ضَرَبات أوربة المتحالفة وضربات روسية ، في القرن التاسعَ عشرَ إلى هذه الحال من الانحطاط العميق الذي تَسِيرُ قُدُماً للخلاص منه ، فإذا ما أُلقيت نظرةٌ شاملةٌ على مصاير هذه الدول كانت لنا فـكرةٌ أكثرُ صواباً عنها .

ونحن ، حين تناولنا الفنّ والأدبَ بالبحث ، ذكرنا ارتقاءَ الحضارة الإسلامية في مصرَ في عهد المماليك ، والنهضةَ التيمورية في آسية الوسطى في القرن الخامسَ عشرَ والقرن السادسَ عشرَ .

وقد تكلمنا طويلاً عن ازدهار الحضارة الإسلامية في إسپانية أيامَ سلطان العرب ، فلما حلَّت أواخرُ القرنِ الخامسَ عشرَ كان الإسلامُ قد أضاع الأندلس ، ولا رَيْبَ في أن بقايا الأهلين من المسلمين نَشِبُوا في أرض البلاد التي عادت غَيْرَ مِقْراةٍ[1] لهم ، وقد دام دَوْرُ الاضطهادات ، الذي فُتِحَ منذ سنة ١٤٩٩ ، نقضاً للعهود الرسمية

---

(١) المقراة : التي تقرى الضيف .

الصادرةِ عن ملوك الكاثوليك والقائلةِ بمنح المسلمين حريةَ ممارسةِ دينهم ولغتهم ، حتى أوائلِ القرنِ السابعَ عشرَ ، وفى سنة ١٦١٠ فقط قُضِىَ بطرد جميع المسلمين إلى إفريقية بلا استثناء ، وإنما كان سقوطُ غَرْناطةَ ، فى ٢ من يناير سنة ١٤٩٢ ، اشارةً إلى خاتمة دَوْرِ العرب بإسپانية ، أى خاتمةً ضِمْنِيَّةً لدَوْرٍ دام نحو ثمانية قرون .

وسارت إيرانُ ، التى لم تَلْبَثْ أن فُصِلَت عن الخلافة العباسية ، على طريقها فى سَوَاء الإسلام ، وذلك تحت وصاية فاتحين من عِرْقٍ أجنبىٍّ أوّلاً ، ثم تحت حُكْمِ أسْرَةٍ قومية كبيرة .

وقد رأينا الدَّوْرَ الزاهرَ الذى مَثَّلَه العنصرُ الإيرانىُّ فى بَلَاط العباسيين وفى الحياة الذهنية والفنية فى دولة الإسلام ، ولم يَكُنْ هذا الدورُ أقلَّ أهميةً فى عهد البيوت التركية المالكة من غَزْنويين ( ١٠٠٠ ـ ١٠٤٠ ) وسَلْجُوقيين ( ١٠٤٠ ـ ١١٩٤ ) وخُوَارِزْميين ( ١١٩٤ ـ ١٢٢٠ ) ، ولا فى عهد المغول الجنكيزيين والتيموريين ( ١٢٢٠ ـ ١٥٠٠ ) .

ولكنْ فى عهد أُسْرَة الصفويين القومية المالكة ( ١٥٠٠ ـ ١٧٢٢ ) ما وجب أن يُلْقَى ضياء جديد على تاريخ مملكة فارس القديمة وإحياء بهاء أيام الساسانيين لقَرْنَيْن ، ففى عهد الملوك الأولين من هذه الأسْرَة المَجيدَة ، أى فى عهد الشاه إسماعيل والشاهِ طَهْمَاسْبَ الأولِ والشاهِ عباس الكبير عادَتْ فارسُ دولةً قوية ، فقد قاومت الدولةَ العثمانيةَ ظافرةً وفازت بقسمٍ مهمٍّ من المملكة التيمورية التى انهارت تحت ضَرَباتِ سلاحها وسلاح الأُوزبكية ، وتكون لها صِلَاتٌ دِبْلُمِيَّةٌ وتجارية بفرنسة وإنكلترة وهولندة والبرتغال ، ويُوطَّدُ الأمن داخِلَ البلاد ، وتَشُقُّها طُرُقٌ للقوافلِ إلى جميع الجهات ، وتُقَامُ فى الرِّيف

الفارسىّ مَنَازِلُ للقوافلِ كثيرةٌ مُجَهَّزةٌ ببعض وسائل الراحة ، وتُبَاشَرُ أعمالٌ للرّىِّ ، ويُقِيمُ الشاه عباسٌ مبانىَ فَخْمةً فى عاصمته أَصْبهان كالقصر المَلَكىّ والجامعِ الملكىّ وجامعِ الشيخ لطفِ الله والبازار ، إلخ . ، « فهذا هو عصر الفنّ الفارسىّ المؤدِّى إلى كمالِ تعبيره بعد البوَاكير السَّاسَانية والسَّلْجوقية والمُغُولية ، وهذا هو الأَوْجُ والنَّقاء وأعجُوبةُ الجمال والتوازنُ ومِسْكُ الختام للألعاب النارية[1] » .

وفى أوائل القرنِ الثامنَ عشرَ تكون فارسُ عُرْضةً لمصاعبَ شديدةٍ ، فقد وُفِّقَ الحاج مير خان ( مير واعظ ) ، الذى هو رئيسٌ لقبيلة غِلْزِىِ الأفغانية المهمة ، أن يقتطع لنفسه إمارةً مستقلة فى قَنْدَهار ، ثم غَزَا فارسَ بقبائلَ أفغانيةٍ مقاتِلةٍ أخرى ، ولم تكن كتائب الحكومةِ فى حالٍ تَقْدِرُ معها على وَقْفِ هجومِ غزاةٍ جبليين ، فقد هُزِم فرسانُ الفُرْس فى معركة كُلْنَارَ شَرَّ هزيمة ، وكان هذا فى ٢٣ من أكتوبر ١٧٢٢ ، فسقطت أَصْبَهانُ ، وخُلِعَ الشاه حسين ، وجلس على عرش الصَّفَوِيين ابنُ أخِ المير واعظ ووارثه : محمود شاه ، وتَغْدُو فارسُ تحت سلطان الأفغان ، ولا يَدُوم هذا طويلاً ( ١٧٢٠ ـ ١٧٣٢ ) .

ويَظْهَرُ من قبيلة أَفْشَارَ التركيةِ مغامرٌ عبقرىٌّ اسمُه الإمامُ قُلِى نادِر فيستفيد من الارتباك الذى نشأ عن الغزو الأفغانىّ ويؤلِّف كتيبةً من الأنصار ، ويستولى على خراسان ، ويَزِيدُ عددُ جنودِه ، ويَطْرُد الأفغانَ من المملكة ، ويَتَسَنَّمُ عرش مَلِكِ الملوك ( شاهِنشاه ) ، ويُقَلِّدُه جنودُه ومجلسُ خاناتِ فارسَ زِمامَ السلطة ، وتَبْدَأُ ملحمةُ عشرِ سنين عجيبةٌ ، فتَمْلأُ تاريخَ إيرانَ الحديثَ بصَلْصَلة السلاح وبالأشواطِ والنِّهَاب ، ولسُرْعان ما يَتَسَلَّطُ نادر شاه ويَضُمُّ

(١) أ . غايه : « الفن الفارسى » ، باريس ، ١٨٩٥ .

إلى مملكته قَنْدهارَ وكابُل وبَقْطِرْيان و بلادَ ماوراء النهر ، وفى سنة ١٧٣٩ يكُون على رأس جيش قوىٍّ مؤلَّفٍ من أفغانٍ على الخصوص ، ويَنْفُذ إلى الهند ويغْزُوها من وادى كابُل ، ويكْسِرُ كتائبَ عاهل المُغُول فى معركة پانِى پَت ، ويَدْخُل دِهْلِى ظافراً ، وتَدْفَع هذه العاصمةُ العظيمةُ دِيَةً تزيد على سبعمئة ألفِ فرنكٍ من ذهب ، ويَسْلُب الشاهُ كذلك عرشَ الطَّواويسِ المشهورَ المصنوعَ من ذهبٍ ثقيلٍ مُرَصَّعٍ بالحجارة الثمينة فيُزَيِّنُ الآن قصرَ طِهْران ، ومن ناحية بحر قَزْوِين يستردُّ من روسية أقاليمَ باكو وجِيلانَ ومازَنْدرانَ وجُرْجانَ التى اغتصبها بطرسُ الأكبر من فارسَ سنة ١٧٢٣ مستفيداً من الغزو الأفغانىّ ، وفى آسية الوسطى يُوسِّعُ أملاكَ المملكة حتى بحرِ أرالَ وأمُوداريا ( جيحون ) .

ولم تَعِش الدولة القوية التى طرَّقَتْها يَدُ نادر شاه الحديديةُ بعد مؤسسها الذى قُتِلَ سنة ١٧٤٧ ، وينادِى أحدُ قوَّاده ، أحمد خان ، الذى هو رئيسٌ لقبيلة دُرَّانى الأفغانية ، بنفسه ملكاً على قَنْدهارَ مستنداً إلى قبائلَ كثيرةٍ استمالها إليه ، ويستولى على كابُل ويدوم حُكْمُه فى أفغانستان وبلُوخستان ستاً وعشرين سنةً ، ويقوم بأربع غاراتٍ على الهند فيما بين سنة ١٧٤٨ و سنة ١٧٥٦ ، ويَعُدُّ الأفغانُ هذا المؤسسَ لبيتٍ مالكٍ والحامىَ للآداب والشاعرَ فى أوقات فراغه والمشابهَ فى هذا لسَلَفه الكبير بابُرَ ، يَعُدُّون الشاهَ أحمدَ هذا ، بطلاً قوميًّا وواحداً من أعظم ملوكهم .

وفى آسية الوسطى تَخْسَرُ فارسُ خانيةَ خِيوَه التى تستردُّ استقلالَها أيضاً ، وتَقَعُ المملكةُ المبتورةُ على هذا الوجه بين أيدى أمراء زند شيراز ، فى البُداءة ، ثم تَنْتَقِل

فى سنة ١٧٨٧ إلى بيت قاجار التركىّ المالكِ ، ويكون هذا دَوْراً كئيباً فى تاريخ فارسَ الحديثِ ، ويَدُوم هذا الدَّوْرُ ، الذى فُتِحَ بالخَصِىِّ السَّفَّاح أغا محمد خان ، حتى خَلْعِ السلطان الضعيف المِكْسَال الشاه أحمد فى سنة ١٩٢٥ ، وتَظْهَرُ فارسُ غَرَضاً عاجزاً تجاه مطامع إمبراطوريتين كبيرتين قائمتين على حدودها ، فلا تحافظ على استقلالها المصنوع إلاَّ بفضل تنافس جارتَيْها القويتين وعدمِ ثِقَةِ كلٍّ منهما بالأخرى ، ويَبْدُو مُلْكُها مِثْلَ « جلد الحصان أو الحمار » فيتَقَلَّص بلا انقطاع ، ففى سنة ١٧٨٣ تَضَعُ إقطاعةُ المملكةِ ، كُرْجِيةُ ، نَفْسَها تحت حماية روسية ، وتَعْقِدُ روسية معها حلفاً ، وتَسُوء العاقبة ، فتَخُون روسيةُ حليفتَها وتَضُمُّها إلى إمبراطورية القياصرة بلا قيد ولا شرط ، ويَمْضِى عامان فيستقرُّ الروسُ بباكُو ، وتُقَرِّر معاهدتا كلستان ( ١٨١٥ ) وتركمان جاى (١٨٢٨ ) الجالبتان للنوائب ضَياع خانِيَّات شِرْوان وإريفان ونَخْجوان ، وفضلاً عن ذلك فإنه لن يحقّ لسفينة تَحْمِلُ علماً فارسيًّا أن تسافر على بحر قَزْوين ، وتَرْضى الحكومة بأن تَدَع رعايا الروس المقيمين بالمملكة خاضعين لقضاء قناصل الروس ، وهذا هو نظامُ الامتيازات ، وتَفْتَح الإمبراطوريةُ الروسية بلادَ القفقاس فتَبْسُط سلطانها ، فيما بين سنة ١٨٤٧ وسنة ١٨٨٢ ، على خانِيَّات بُخَارا وخِيوَة وخوقند المستقلات ، فتُتِمُّ تطويقَ حدود المملكةِ الشمالية .

وكانت إنكلترة قد اختارت جَنوبَ البلاد فحَظرت على فارس أن تكون صاحبةَ سفن حربية فى الخليج الفارسىّ ، واستولت على جزائر البحرين ، ويَغْدُو تطويقُ فارسَ تامًّا ، وفى الوقت نفسه تُبْدِى الدولتان المتنافستان نشاطاً سياسيًّا قائماً على النفوذ الاقتصادىّ والقبضِ على ثَرَوات البلد ، ويَسْتَحْوذُ على الشَّاهَيْن :

ناصرِ الدين ومُظَفَّر الدين ، احتياجٌ دائمٌ إلى المال فيَمْتَحِان الروسَ والإنكليزَ كلَّ امتيازٍ ممكن ويبيعان كلَّ ما يُمْكِن بيْعُه مرتين بدلاً من مرةٍ واحدة ، وينال الإنكليزُ امتيازَ بنكٍ للإصدار ، وامتيازَ مَدِّ خَطٍّ بَرْقِيٍّ عَبْرَ إيران يَصِلُ بين لندن و بَمْبَى ، وامتيازَ التنقيب عن النِّفط واستغلالِه فى جميعِ بلادِ فارسَ تقريباً ، وينال الروسُ امتيازَ طريقِ رَخْتَ ـ طِهْران ، وامتيازَ طريق طِهْران ـ مَشْهَد ، وامتيازَ صيدِ الأسماك فى بحر قزوين ، وامتيازَ غاب مازَندران ، وامتيازَ نِفطِ فارسَ ، وهَلُمَّ جرًّا ، ويُنْشِئون « بنكَ التسليف » و « البنكَ الروسىَّ الإيرانىَّ » ويُقْرِضون الشاهَ مالاً بفائدة ٥ ٪ مع أن فرنسة تُقْرِضه بفائدة ٣،٥ ٪ ، وأخيراً يساورهما قَلَقٌ حَوْلَ مانالا من نجاحٍ مُقَابَلَةً فتَعْقِد وِزارتى بطرسبرغ ولندن ، فى ٣٠ من مايو ١٩٠٧ ، اتفاقاً تُقَسِّم فارسُ به إلى مِنْطَقتى نفوذٍ ، فتشتمل المِنطقةُ الأولى على طِهْران وشمال فارس ، وتشتمل المِنطقة الثانية على شيرازَ وأقاليم الجَنوب،فكانت هذه هى القَطْرَةَ التى تُخْفِى الإناء ، وكلُّ ما بقى فى فارسَ من وطنيةٍ و إخلاص صالَ ثائراً عن اشمئزازٍ واحتجاجٍ على النظام الفاسدِ المنحطِّ العاجز عن مقاومة مثلِ هذه المظالم ، وهذه هى ثورة سنة ١٩٠٨ ، و يُقْضَى على هذه الثورة بتضافر الاستعمار الأوربىّ ، ويحتلُّ قُزَاقُ الروس تبريزَ ، ويَدْخُل الأسطولُ البريطانىُّ فى الخليج الفارسىّ ، ولكنْ يكون لدى قُوَى الثورة ، الآتية من الشمال ،من الوقت ما تَدْخُل معه العاصمة ، ويُغادِر الشاه محمودٌ البلادَ بحِراسة حُماته القُزَاق ، ويُجْلِسُ السلطانُ أحمد شاه ، الذى هو آخر ملوك آله القاجار ، على العرش ابناً للثانية عشرة من سِنيه ، وتَقْبِضُ إنكلترة وروسية على ناصية الموقف ، وتَعُود السَّكِينة ، ويُرِيدُ الوصىُّ على العرش ، ناصرُ المُلْك ، الذى كان سليمَ الطوية مع

ضَعْفٍ ، والذى كان يَحْكُم باسم المَلِك الغُلام ، ويُرِيدُ البرلمانُ المستعدُّ لعمل الخير ، ولكن مع عَدَم جَدَارةٍ ، إصلاحَ مالية البلاد ومعادلةَ الميزانية ، والعملُ صَعْبٌ ، ويُدْعَى الخبيرُ المالىُّ الأمريكىُّ المفضال ، مُورْغان شَسْتر ، ويَعْمَلُ بحرارة ، ويَلُوحُ إصلاحٌ مهمٌّ ، بَيْدَ أن هذا الإصلاح لا يلائِم مقاصدَ روسية ، وتَتَدَخَّل حكومةُ القيصر وتَفُوز بصَرْف الخبير الثقيل ، وإليك الكلمةَ التى وَصَفَ بها إ. ج. براوْن حالَ فارسَ سنة ١٩١٢ : « تَقَعُ تبِعَةُ ما يَسُودُ فارسَ الآن من نَفْسٍ منحطة وآمالٍ مُحَطَّمة ومن فوضى على روسية وبريطانية العظمى رأساً ، وإذا ما قُضِيَ ذاتَ يومٍ بتقديم حسابٍ عن ذلك كانتا مُلْزَمتين به ، ومن اللَّغْوِ أن يُبْحَثَ عن إصلاحٍ للحال فى حكومة تقوم على وَزَارةٍ لا تَثِقُ بها الأمة ، وتُرْهِبُها روسية ، وتُرْهِقُها روسية وإنكلترة ماليًّا ، ولا يُؤْذَنُ لها فى غير عَقْدِ قروضٍ سَيِّئة بفائدة رِبَوِية ، ويُحْظَرُ عليها استخدامُ خُبَرَاءَ أكفياءَ صالحين كمستر شَسْتر ، وفى حكومةٍ يَكُون ملكُها صبيًّا والوصىُّ على عرشها غائباً وبَرْلمانُها معطَّلاً تعطيلاً مستمرًّا ووطَنِيُّوها المُخْلِصون وشجعانُها وصالحوها مقتولين أو مُبْعَدِين ، على حين يَنْهَمِك الضَّوَارى من الماليين والإقطاعيين وأربابِ الامتيازات فى نَهْش الضحية مقداراً فمقداراً ، فى نَهْشِ هذه الضحية التى تَضْعُف مقاومتُها بلا انقطاع ، فلا بُدَّ من معجزةٍ لإنقاذِ فارسَ [1] » ، غير أنه يُوجَدُ كثيرٌ من الناس من كانوا يرَوْن لهم نفعاً فى عدم وقوع هذه المعجزة ، وتَكُون فارسُ فى هذه الحال المحزنة حين اشتعال الحرب العالمية الأولى ، ومن العبث إعلانُ حيادها الذى لم يَعْبَأْ به أحد ، فقد تقاتل الروس والإنكليز والترك فوق أرض هذا البلد التَّعِس المنهوب المُخَرَّب ، ويستفيد الإنكليزُ من الثورة التى اشتعلت فى روسية

(١) إ . ج . براون : « حال فارس الحاضرة » ، المجلة العصرية ، نوفمبر ١٩١٢ .

ومن إبعاد هذه الثورةِ هذا المنافسَ القويَّ حيناً من الزمن فيَحُلُّون فى شمال فارسَ محلَّ الجيش الروسيِّ الذى تفرّق أيدى سَبَا ويحاولون أن يقيموا « باتفاق » ١٩ من أغسطس ١٩١٩ حمايةً حقيقية على بلاد فارس ، فهنالك ظهر الشاه رضا بَهْلَوِى ، فقد أُتيحَ له أن يعيد إلى إيرانَ استقلالَهَا التامَّ وأن يَرْفع مستوى الاقتصاد القوميِّ وأن يَدْفَع البلادَ إلى الحضارة الحديثة بعزم ، ثم نَشِبَت الحربُ العالميـة الثانية التى أراد الشاه أن يُبْعِدَ بلدَه منها على غير جَدْوَى ، فـكان ما وقع من تَصَدُّع عمله الفَعّال ، ويُخْلَعُ هذا الرجل العظيم ويُنْفَى فيُتَوَفَّى فى المَنْفَى ، وتَحْتَلُّ كتائبُ أجنبيةٌ إيرانَ مُجَدَّداً ، ويَسُوقُ الاتحادُ السُّوفيتيُّ إلى هناك حَمْلَةً مُرِيبة كيما يَفْصِلُ عن إيرانَ ولايةَ أَذْرَبِيجانَ الغنيةَ ، ولـكى تـكون هذه الولاية مرحلةً جديدة فى السياسة الروسيـة التقليدية التى تَهْدِف إلى تطويق تركية والنزولِ إلى الخليج الفارسيِّ معاً .

* * *

وبَلَغَتْ الدولةُ العثمانيـة ، التى وَرِثَتْ مُعْظَمَ تُرَاث خلفاء العرب وضَمِنَتْ للإسلام بعضَ قرونٍ من القوة والعِزَّة ، أَوْجَ مَجْدِها فى القرنِ السادسَ عشرَ ، فقد كان سليمانُ القانونيُّ ، الذى هو أعظمُ عاهلٍ من آلِ عثمان ، يَبْسُط سلطانَه فى ذلك الحين على ثلاث قارّات ، وكانت دولته تَمْتَدُّ من جبال دَرَن حتى القَفْقاس فتقُومُ على بلادٍ تَبْلُغُ من المِساحة ستة ملايين كيلومترٍ مُرَبَّع ، ومن السكان ستين مليوناً ، أى على هذا العدد الباهر فى ذلك العصر ، وقد كان أقوى مَليكٍ فى الأرض ، وكان يُرْهَبُ غضبُه كما يُطْلَبُ فَضْـلُه ، وإليك ماتَفَضَّل به من كلماتٍ رَدًّا على فرنسوا الأول الذى التمس محالفته بعد نَـكْبة بافِى : « أنا سلطان السلاطين ، ومَلِكُ الملوك

ومُوَزِّع التيجان على كلِّ عاهل فى العالَم ، وظِلُّ الله فى الأرض ... وأما أنت ، ياملكَ بلاد الفرَنج ، فرنسوا ، فقد أرسلتَ إلى بابى ، الذى هو ملجأُ الملوك ، كتاباً تُخْبِرُنى فيه أن العدوَّ استولى على بلادك فتطلب منى المَدَدَ والعَوْن إنقاذاً لك ، و بما أن كلَّ ماقلتَ لى عُرِض على سُدَّتنا التى هى مَلاَذُ الدنيا فإننى أحطتُ علماً بذلك مُفَصَّلاً ، وليس من الغريب أن يُقْهَر الملوك ، فكُنْ رابطَ الجأش ، ولم ينقطع أجدادُنا العِظَامُ عن القتال قَطُّ ، فتَرَى حِصانَنَا مُسْرَجاً وحُسَامَنا مُقَلَّداً لَيْلَ نهارَ ، وعلى الله تيسير الأمور ، و بَعْدُ فاسأل عامِلَك عن الأمور والأنباء ، فعنده الخبرُ اليقين ، واعْلَمْ ذلك كذلك ، كُتِبَ فى أول ربيع الخير ٩٣٢ ( ١٥٢٦ ) فى المَقَرِّ بالعاصمة ، القسطنطينية ، حرَسها الله » .

وليست لهجةُ الاطمئنان والعظمة التى تَشِعُ من هذا الكتاب صيغةً رسميةً فى ذلك العصر ،وإنما هى تَنْطِقُ بما كان يتمتّعُ به أمير المؤمنين من نفوذٍ فى تلك الأزمنة ، وهى ، فضلاً عن ذلك ، تلائم الحالَ الحقيقية لقوة الدولة كما تطابق مستواها الثّقافىَّ الرفيع وتَقدُّمَ نُظُمِها الإدارية والقضائية .

قال مسيو مارْسِل كلِيرْجه : « تُوجَدُ براهينُ كثيرةٌ مُسْتَقَاةٌ من تقدم العلوم والفقه وازدهارِ الآثار الأدبيــة بالعربية والفارسية والتركية ، ومن المبانى المعاصرة فى استانبول و بورسة وأدرنة ، ومن نموِّ صِناعات النفائس ، ومن حياة البَلاط وأكابر الموظفين الزاهيــة ، ثم من التسامح الدينىّ ، وتختلط جميع المؤثِّرات من تركيةٍ وبزنطية ، و إيطاليــة على الخصوص ، فتُسْهِم فى جعــل ذلك الدور أبهى عصرٍ عثمانىّ [1] » .

---

(١) مارسل كليرجه : « ماضى تركية وحاضرها » ، باريس ، ١٩٣٨ .

ويكفينا، للحكم فى مَدَى التقدير الذى كان يساور المعاصرين حَوْلَ النُّظُم العثمانية، أن نذكر أن ملك إنكلترة، هنرى الثامن، أرسل إلى تركية لجنةً لدَرْس القضاء العثمانىّ وصولاً إلى إصلاح النظام القضائىّ الإنكليزىّ.

وما انفكّت الدولة العثمانية فى بقية القرنِ السادسَ عشرَ وفى جميع القرن السابعَ عشرَ تبدو إمبراطوريةً مخيفة مرهوبةَ الجانب، ولم يَبْدَأ التأخر إلا بعد هزيمة الوزير قَرَه مصطفى أمام أسوار ڤِيِنة سنة ١٦٨٣، وستنتهى الحروبُ المتصلة ضِدَّ أوربة المتحالفة وضِدَّ روسية إلى اسْتِنْزَافِ جوهر الدولة، فَتَفْتَحُ معاهدةُ قَرْلُوفْجه (١٦٩٠) بابَ سلسلةٍ من المعاهدات الجالبةِ للنوائب التى تَسُوق هذه الإمبراطورية القوية إلى معناها البسيط الذى تُمَثِّلُه جُمهوريةُ أنقرة الحاضرة التى قُصِرَ أمرُها على الأناضول وعلى قطعة أرضٍ من تراكية ضيقةٍ تُطْبِقُ على استانبول.

والقرنُ التاسعَ عشرَ هو أكثرُ أدوار التاريخ العثمانىّ كَرْباً، وكان انحطاط الدولة عميقاً بنسبة ما كان ارتقاؤها مُرَنِّحاً فى القرون الماضية، وكانت تُعَدُّ فى الرَّسْم الدَّوْلِىِّ ذلك الرجلَ المريض الذى تَتَرَقَّب الدول موتَه بعلَم، وتَنَافُسُ هذه الدولِ وحدَه هو الذى لايزال يُبْقِى نزاعَ المحتضَر، وما يلازم الدولة من انحلال داخلىّ يُسَوِّغ، كما يَلُوحُ، أعظمَ آمالِ الوَرَثة العارضين، «فالإدارةُ تَنِمُّ على مشاكلَ كثيرةٍ، والفِتَنُ تزيد، وتَلْزَم الطبقاتُ القائدة حياةً هَيِّنةً فاسدة، ويَخْسَرُ الجيش مزاياه، ويصير الأسطول من العاديَّات بعد أن كان الأوَّلَ درجةً، وعادت الحروب لا تُغْنِى بيتَ المال الذى عاد لايَعْرِف توازناً على الرغم من سَلْب الرعية، وينحطُّ مستوى المعيشة على ذات القياس، وتنحطُّ الصناعاتُ والفنون، ويساير الأدبُ مجرى الأمور فلا يَتَغَنَّى بغير الملاذِّ، ولا يبالِى كِبارُ المُلَّاك بأَرَضِيهم [1]»، وأما النتائج

(١) مارسل كليرجه: المصدر نفسه.

الاقتصادية المُخَرِّبة فتمتاز بجَبَرُوت « الدَّيْن العامّ » الذى أوجده دائنو الأجانب الذين يتصرفون فى موارد البلد الواسع تصرفَ المسيطر تقريباً .

وما يَبْذُل رجالُ تركية الفتاة من جُهْدِ اليائسِ فأَعْجَزُ من أن يُدَاوِىَ أمراضَ الدولة .

و إليك الكلماتِ التى يَصِفُ بها سِيدْنِى لُو حالَ بلادِ الشرق ووَضْعَ الدول فى سنة ١٩١٢ : « يُوجَدُ شبهٌ عجيبٌ بين سلوكِ الدوَل الشديدةِ النصرانية فى السنين الأخيرة وسلوكِ عِصَابةٍ من قُطَّاع الطُّرُق تَنقَضُّ على فَلَّاحين عُزْلٍ من السلاح ومحرومين وسائلَ الدفاع ، وتَكُونُ هذه الدوَلُ بعيدةً من احترام حقوق الأمم الأخرى ، وتُبْدِى لهذه الأمم من الاحتقار البالغ ما يُعَدُّ أكثرَ ما يكون وقاحةً ، والواقعُ أنها وَكَّدَت حقَّ القوىّ على الضعيف وعَجْزَ كلِّ اعتبارٍ أدبىٍّ تجاه القوة المسلحة ، وفى فَجَاجةٍ لم يستطع غيرُ قليلٍ من الفاتحين الحر بيين الشرقيين أن يجاوزها ... تَرَى فى السنين الأخيرةِ موجةً من المادِّيَّة الصِّرْفة ومن الازدراء التامِّ للحقوق الدَّوْلية قد ارتفعت فى وَزارات أوربة فكان لها انعكاسٌ مُخَرِّبٌ لدى مختلف أمم الشرق التى كانت تنتقض انتقاضَ قُنُوطٍ نَيْلاً لنظامٍ دستورىٍّ محاولةً أن تَضَعَ موضعَ العمل ما تَلَقَّتْه من تلقيناتٍ ، فى أجيالٍ كثيرة ، من مستشارين نصارى محبين للخير ، والآن ، حين تُعْنَى بهذه النصائح وتَسْعَى ، مترنحةً فى خُطاها أمام الموانع الواسعة ، أن تَسِيرَ فى طريق الإصلاح ، فيُظَنّ أن حكوماتِ الغربِ ، إذا لم تلاحِظْ جهودَها بعطفٍ وتُزَوِّدْها بعَوْنٍ مباشر ، تَدَعُها تقوم بتجربتها الصادقة ، تَرَى كلَّ واحدة من الدول العظمى قد استفاد بعد الأخرى من مشاكل الشرق الداخلية ضَمًّا لقسمٍ منه إليها[١] » ، ففى هذه الأحوال المحزنة جُرَّت الدولة

(١) سيدنى لو : « أشد الدول نصرانية » ، فى مجلة الأسبوعين ، مارس ١٩١٢ .

العثمانية إلى الحرب العالمَية الـكبرى ، وقد أسْفَرَت هذه الحرب عن تقسيم الدولة ، وبَدَت البليَّةُ الـكُبْرى ، ففتَحت عيونَ الترك حَوْل الهُوَّة التى تـكاد تبتلعهم ، و بينا كان هذا الشعبُ فى أقصى دَرَكات الشِّدَّة وَجَدَ له زعماء ممتازين ومقاتلين مُفْعَمين بروح التضحية لمقاومة الـكتائب الأجنبية التى غزَت البلادَ من جميع الجهات ، وقد صدرت نهضةُ الشعبِ التركىّ المؤثِّرةُ عن عُمْقِ ما سقط فيه من مَذَلَّة .

وما اتَّخَذَت أوربةُ من وضعٍ أنانيّ لا رحمةَ فيه ولا شفقة ، من وَضْعٍ خالٍ من البصيرة والنظرِ إلى عواقب الأمور ، كان عاملاً كبيراً فى اهتزاز قوة العزم لدى الشعوب العربية حافزاً إياها إلى الثورة ، لدى هذه الشعوب العربية التى خاب أملها إلى أبعد حَدٍّ من وَضْع الدول المنتصِرة التى لم تساعِدْ على قيام دولةٍ قوميةٍ كبيرةٍ مُوَحَّدةٍ وَفْقَ ما وَعَدَت بريطانية العظمى به العربَ فى أثناء الحرب ، فقَسَّمت بلادَ العرب إلى مناطقَ خاضعةٍ للرَّقابة السياسية وللاستغلال الاقتصادىّ تحت اسم « الانتداب » الخادع .

# الفصل الخامس عشر

# الحركات التجديدية

---

يكفي أن تُلقِيَ نظرةً على أيةِ بُقعةٍ من الأرض تَسكُنها شعوبٌ إسلامية ، وأن تقْرَأ الصُّحف وأن تُسْمَعَ الإذاعات ، لتُبْصِر أننا بعيدون من الزمن الذى كان يُحَدَّث فيه عن الشرق الذى لا يتغيَّر ، فالعالَمُ الإسلاميُّ فى كلِّ مكان يَغلِي كالْمِرجَل مطالباً مع التصميم بمكانه الشرعىِّ بين الأمم المتمدنة ، وتَرَى حركةَ الاتحادِ العربىِّ القائمةَ بين شمال إفرِيقية والخليج الفارسىِّ جادَّةً فى تحقيق تَقَدُّمٍ مؤثِّر ، وصارت الجامعةُ العربية ، التى لم يَمْضِ على وجودها غيرُ بضعة أشهر ، عاملاً فى السياسة الدولية ليس من الفِطْنة أن يُحْتَقَر شأنُها ، أجَلْ ، إنها تُدْعى إلى مصايرَ أكبرَ من ذلك بمراحل ، وإذا ما نُظِرَ إلى أن هذا الكيانَ السياسىَّ مؤلَّفٌ من دول مستقلة لا وجودَ لها قبل الحرب العالَمية الأولى وإلى أن بعض هذه الدول كان « تحت الانتداب » منذ أشهر قليلة أُبْصِرَت قيمةُ الطريق التى تَسِيرُ عليها نهضة العرب .

وانْظُرْ إلى تركية فى القرن التاسعَ عشرَ ، انْظُرْ إلى هذا « الرجل المريض » الذى ظَفِرَ باستقلاله ، بعد قتالٍ ، من الغالبين فى حرب ١٩١٤ ـ ١٩١٨ ، تَجِدْ أنها استطاعت أن تحقِّقَ إصلاحاً عجيباً فى جميع الشؤون وأن تَظْهَرَ أقوى مما كانت عليه منذ قرنين على الأقلّ .

ودخلت إيرانُ ، التى كُتِبَ عليها فى أوائل هذا القرن أن تَزُولَ من خريطة العالَم كدولةٍ مستقلة كما يَلُوح ، فى طريق التجدُّدِ بحَزْم ، وذلك بعد أن تَخَلَّصت من أُسْرة قاجارَ الكئيبةِ ، ولم يُقْضَ على الحافز الذى اتَّفَقَ لها بفضل نادرةٍ زمانه ملكِها ، رضا پهلوى ، الذى سيعترف التاريخُ بمزاياه ذاتَ يوم ، فنهضةُ البلادِ الممتازةُ ، وإن عاقها الحرب والاحتلالُ الإنكليزىُّ الروسىُّ ، لن تُعَتِّمَ حتى تعودَ إلى سابق سيرتها لا رَيْبَ .

ولم تكن أفغانستانُ ، منذ ثلاثين سنة ، غيرَ دولةٍ فقيرةٍ تابعةٍ للإمبراطورية البريطانية مَنْسِيَّةٍ من العالَم كلِّه ، وتفوز باستقلالها والسلاحُ بيدها ، وتَشُقُّ لها طريقاً إلى التقدم الصِّناعىِّ الغربىّ ، وتَسِيرُ قُدُماً نحو مصيرٍ زاخرٍ بالوعود .

والآن يَشْتَمِلُ الملايينُ الثلاثون المسلمون المقيمون بجُمهورية الاتحاد السُّوفييتى ، والمُتَجَمِّعُون ضِمْنَ جُمهوريات كثيرة وفى بِقَاعٍ مستقلةٍ استقلالاً ذاتيًّا بالاسم ، على نُطُقٍ وصَفْوةٍ مثقفة لا تُعَدُّ دون ما فى البلدان الإسلامية الأخرى مطلقاً ، ويكون هؤلاء الناس محلَّ شبهةٍ ويُقْصَوْن من المناصب الإدارية فى دولة يشتدُّ طابعها الصَّقْلَبِيُّ الاستعمارىُّ التوسُّعِيُّ يوماً بعد يوم فيَضِيقُون بسيطرة مُوسْكو ذَرْعاً ، وتُدْمَجُ أَذْرَبيجَانُ وشمالُ القَفْقَاس والتركستانُ بقوة السلاح فى روسية مُجَدَّداً بعد أن انفَصلت عن روسية فى أوائل ثورة ١٩١٧ لتؤلِّف دُوَلاً مستقلة ، وتُبْعَدُ حكوماتُها الوطنية إلى الخارج ، ولا تَنفَكُّ تدافِعُ عن قضيتها أمام الرأى العامِّ العالَمىِّ ، وتُجاهِدُ مُنَظَّماتُ القرم والإيدل أورال الوطنية بجانبها ، ويُعَدُّ المصيرُ الذى ينتظر هذه الشعوبَ سِرَّ المستقبل ، وهو يتوقَّفُ على تطور الحوادث فى البقاع المجاورة فى الشرق الأدنى والشرق الأوسط حيث يَلُوح تصادمُ التوسع الروسىِّ

والمصالح الأنغلو سكسونية .

ويطالب مسلمو الهند البالغ عددهم مئة مليون ، مع الإصرار ، بإنشاء دولة الپاكستان المستقلة استقلالاً ذاتياً ، ولا عجب ، فهم ، منذ الآن ، يمثلون عنصراً له وزنه فى قوى الهند السياسية ، ويرى المسلمون ، بخيارهم المثقفين الممتازين الحسنى التنظيم ، أنهم أمتن اتحاداً فى دينهم المشترك القائل بالمساواة من أبناء وطنهم الهندوس المقسومين إلى طوائف كثيرة العدد ، وستضطر إنكلترة بالتدريج إلى مراعاة الطاقة الإسلامية السياسية الإنسانية الكامنة ، لا فى تنظيم مشكلة الهند الشائكة فقط ، بل فى سياستها الدولية تجاه الأمم الإسلامية فى البلدان الأخرى .

ويتجمع مسلمو الصين فى التركستان الصينية ويناَن وقنصو على الخصوص ، وينسجون على منوال مسلمى الهند فى تنظيم أمورهم ، وتتجلى يقظة الإسلام بينهم منذ أوائل القرن الماضى الذى يمتاز بحدوث كثير من الفتن ضد الحكومة المركزية، وتسير التركستان ويناَن ، حوالى سنة ١٨٧٠ ، بقيادة الزعيم الممتاز يعقوب بك فتنفصلان عن الصين عملياً وتوشكان أن تقيما دولة إسلامية ، فأنفقت حكومة پكين سنين كثيرة فى القتال بقسوة لا مثيل لها إطفاء لنار الثورة ، وينسى المسلمون حقدهم القديم فى الحرب بين الصين واليابان فينضمون إلى مواطنيهم الصينيين ، ويقابل المسلمون ، فى مقابل خدمتهم للقضية المشتركة ، باعتراف حكومة تشنغ كنغ بما يعوزهم من جهاز مركزى تنسيقاً لنشاطهم السياسى ، ولا ريب فى أن مسلمى الصين سيعملون ، قبل انقضاء زمن طويل ، ما يحمل الناس على الحديث عنهم .

وعاد أهل الملايو البالغون ستين مليوناً ، والذين لا يكاد الأوربى المتوسط

يَسْمَعُ بوجودهم ، لا يرْضَوْن أن يَخْضَعُوا للهولنديين البالغين سبعةَ ملايين ، ونحن ، في الساعة التي نكتب فيها هذه السطور ، نُبْصِرُ الدمَ يَجْرِي في بتافيا وسُورَابَايَا ما خاض وَطَنِيُّو جاوَة غِمارَ القتال في سبيل استقلال بلدهم ، ومهما يَكُنْ من مَخْرجٍ لهذا الصراعِ الصَّعْب ضِمْنَ ما يَسُودُ الشرق الأقصى من بَلْبلةٍ كبيرة فإن مما لا شكَّ فيه أن الهولنديين ، أو ورثتهم العَرَضيين ، لا يستطيعون أن يَعُودوا إلى الإدارة الاستعمارية السابقة للعاصفة التي تَهُزُّ العالَم .

* * *

أَجَلْ ، لاحَتْ عَلَاماتُ نهضة الإسلام في غُضُون القرن الماضي ، بَيْدَ أن تطورَ العالَم الإسلاميِّ اتَّسَعَ نِطاقاً مقداراً فمقداراً بعد الحرب العالمية الأولى على الخصوص متخذاً إيقاعاً مُسْرِعاً دائماً ، ويُوجَدُ لهذا التطور عاملان ، وهما : حركاتُ الإصلاح الدينيِّ المُنْبَعِثةُ من صميم الإسلام ، والتَّيَّاراتُ القومية الآتية من أمثلة الغرب ، ولا جَرَم أن من المُمْتِع النافع أن يُحَدَّث باختصارٍ عن فِعْل بعض الأحزاب، كجمعية « الاتحاد والترقي » وحزب « الشعب » و « الوفد » و « الدستور » و « تُوده » ، التي مَثَّلَتْ ، ولا تزال تُمَثِّل ، دَوْراً بالغَ الأهمية في الحياة السياسية بتركية ومصر وتونس وإيران ، وأهمُّ من ذلك ، إن لم يَكُنْ أكثرَ فتُوناً ، هو الحديثُ عن التطورات الاقتصادية الكبرى التي تُوشك أن تُغيِّرَ ، تماماً ، أحوالَ الحياة المتأصلة لدى الأمم الإسلامية ، وذلك لأن من الأمور التي لا مغالاةَ في بيان أهميتها إذا ما قِيلَ إن الشرق الإسلاميَّ يُساقُ إلى دائرة الاقتصاد العالَميِّ شيئاً فشيئاً ، وما عليه بِقَاعٌ من إفريقية الشمالية والعراق وإيران ، زاخرةٌ بالإنتاج الزراعيِّ والفُسْفَات والقطن والقَصْدِير ولا سيما النِّفْطُ ، من غِنًى مُتَناهٍ يَجْتَذِب إليها بقوةٍ

مصالحَ الدول العظمى الصِّناعية ، ثم إن مما اتَّفَق للطيران من تَقَدُّمٍ عجيب يُوشِكُ أن يَجْعَل من الهواء الإسلاميّ فى الشرق الأدنى والشرق الأوسط مِثْلَ ما كان عليه فى القرون الوسطى خَطُّ الاتصال بين الهند والشرق الأقصى من جهةٍ وأوربة التى تمتدُّ الآن حتى أمريكة من جهةٍ أخرى .

غير أن تلك موضوعاتٌ بالغةٌ من الاتساع ما تحتاج معه إلى دراسة خاصة قد تكون تَكْمِلةً منطقية لكتابنا ، وبما أن حدود هذا الكتاب وَقْفٌ على قِيَمِ الإسلام الروحية على الخصوص فإننا نَقْتَصِرُ ، عن ضرورة ، على ذِكْرِ المبادئ الدينية والعقليــة الدارجة التى عَيَّنَتْ ، فى القرن الماضى ، يقظةَ الأمم الإسلامية ووَجَّهَتْها نحو سبيل الإصلاح الأدبىّ والسياسىّ .

## الموَحِّدون (الوَهابيُّون)

تحمِل أواخرُ القرنِ الثامنَ عشرَ وأوائلُ القرنِ التاسع عشرَ طابعَ دَوْرِ أعظَمِ سقوطٍ مُنِيَ به الإسلام ، وكانت الإمبراطورية العثمانية وفارسُ وإمبراطوريةُ المُغُولِ بالهند ، التى كانت دُوَلاً قويةً فيما مضى ، فى دَوْرِ الانحلال فتُمزَّق بضَغْطٍ من روسية ومن دول الغرب الاستعمارية الكبيرة ، وكان الهَرَمُ السياسىُّ والسكونُ الاقتصادىُّ وفَقْرُ الناس أموراً تطابقُ ما كانت عليه الطبقاتُ القائدةُ من أخلاقٍ يُرْثَى لها وما كان عليه الخواصُّ من جُمودٍ ذهنىّ .

وعاد الدينُ الذى أُثْقِلَ بالخرافات المُخْزية لا يَمُتُّ إلى توحيد محمدٍ المَحْضِ بغيرِ صلات بعيدة ، فقد حلَّت محلَّه باطنيةٌ باطلةٌ وعبادةٌ للأولياء والأضرحة استُغِلَّتْ بمهارةٍ من قِبَلِ مشايخَ جاهلين مُوَزِّعين لتمائمَ وتعاويذَ عن طمعٍ فى الغالب ، وكان البَلَدان المقدَّسان ، مكةُ والمدينة ، يَعْرِضان منظراً مُكَدِّراً من الفسق والفساد فى زمن الحج من كلِّ سنة ، وعاد هذا الشعارُ ، الذى اشترعه النبىُّ إدامةً لِمَا بين المؤمنين من صِلات روحية وتوكيداً له ، لا يكون غيرَ فرصةٍ لكمِّ أفواه الحَجِيج الآتين من البقاع البعيدة كما يَلُوح .

ففى هذه الأحوال المُنكِّدَةِ للإسلام كثيراً ، حين كان يَظْهَر أن روحه تَهْجُرُه ، حدَث رَدُّ فِعْلٍ شافٍ ، وقد انْطَلَق ردُّ الفعل هذا من جزيرة العرب التى شَهِدَت وِلادةَ محمد وغَدَت مَهْداً للدين .

وكان محمد بن عبد الوهاب ذاكَ النذيرَ ، وتجِفُ بتعاليم هذا الرجل الذكىِّ الفؤاد

والمتينِ الخُلق ، والذى يُشبّهُ بكَلْفِينَ أحياناً ، قُلوبُ بنى قومه ، فقد نفَخ فيهم حماسةَ الأيام الأولى من الهجرة .

وما قام به من دعوةٍ للعودة إلى نقاوة الإسلام الأولى دوّى حتى أقاصى العالمِ الإسلامىّ فكان خَميرَةً فعّالة أحيتْ جميعَ حركاتِ الإصلاح التى حَدَثَتْ منذ ذلك الحين ، ولا رَيْبَ فى أن « المعتزلةَ المُحْدَثين » أنفسَهم ، ولا ريب فى أن هؤلاء المسلمين الأحرار ، قد عانَوْا بِزاجهم ، على مسافة مئة فرسخٍ من حُمَيّا مُحطِّمِى أصنامِ نَجْد وتَصَلُّبِهم العقائدىّ ، نفوذَ شخصية ابن عبد الوهاب القوية .

وُلِدَ مؤسسُ المذهب ، الذى يُسَمَّى « الوهابية » نسبةً إليه اصطلاحاً [1] ، فى العُيَيْنَةِ الواقعةِ فى مركز جزيرة العرب : نَجْد ، وأظْهَرَ منذ صباه مَيْلاً إلى الدِّراسة وتَدَيُّناً شديداً ، ويَتَلَقَّى دروسه فى دمشقَ والمدينه ، ثم يقضى فريضة الحجّ بمكة ، ويَجُوبُ جزيرةَ العرب طولاً وعَرْضاً ويَبْلُغُ فارسَ ، ويستطيع فى أثناء أسفاره أن يُدْرِك مَدَى المرض الذى يُضْعِف الإسلامَ ، ويَرْجِعُ إلى نَجْد مُصَمِّماً على وَضْعِ حَدٍّ للخرافات الغليظة والعادات المُخْزِية التى كانت تُهِينُ دين النبىّ ، ولِذَا فإنه يُقْدِم على وَعْظِ بنى قومه ، ويؤلِّف « كتاب التوحيد » حيث يَعْرِض مذهبَه الذى يَرُدُّه إلى شىء قليلٍ من حيث النتيجةُ ، وإذا ما نُظِرَ إلى هذا المذهب من الناحية الكلامية وُجِدَ أنه لا ينطَوِى على جديد ، فهو ليس غيرَ دعوةٍ حارَّةٍ للعودة إلى مذهب السَّلَف كما وَرَد فى القرآن وعَمِلَ به « الخلفاء الراشدون » ، وهو يَرْفَعُ عقيرتَه بحماسةٍ حِيالَ كلِّ تغييرٍ وبِدْعةٍ أدّى إلى تشويه صفة التوحيد المُطْلَق

---

(١) يطلق الوهابيون على أنفسهم اسم الموحدين .

الوثيق فى الإسلام وإفسادِها ، وهو من الناحية العملية يَشُنُّ غارةً لا هَوَادةَ فيها ضِدَّ عبادة الأولياء وتبجيلِ أضرحتهم التى تحوَّلت إلى معابدَ حقيقيةٍ ، وضِدَّ استعمال التعاويذ والسُّبُحَات ، ثم ضِدَّ جميع الطقوس التى يُمكِنُ أن تتحول إلى وثَنيةٍ .

وعلى ما كان يَحمِلُ ابنُ عبدالوهاب من تعظيمٍ بالغٍ للنبىِّ فإنه كان يأبَى تبجيلَه بإكرامٍ ذى مَسْحةٍ جاهلية ، ويكون على اتفاقٍ مع مُعْظَمِ أئمة المسلمين فيرَى أن كلَّ مؤمن قادرٍ على القراءة وفَهْمِ القرآن والسُّنَّة أهلٌ للحُكْم فى موضوع المذهب ، وهو يرْفِض بكلِّ ما لديه من قوة كلَّ مبدأٍ للوساطة بين الله والمؤمن .

وإذْ أن الوهابيةَ ثورةٌ ضِدَّ المساوئ والخرافات فإنها تَبْدُو سَعْياً وراء الإصلاح الوثيق البالغ البساطة ، وهى تَحْكُم على كلِّ حاصلٍ لِمَا بعد القرن الثالث من الهجرة ، وهى تَرْفِضُ جميعَ مؤلفات علماء الإسلام فى القرون الوسطى وتفاسيرهم ولا تعترف بغير وَجاهة المذاهب الأربعة السُّنِّيَّة ، أجَلْ ، يَدَّعِى الوهابيون انتسابَهم إلى مذهب ابن حنبل ، ولكنهم يؤيِّدُون ، بالحقيقة ، أشدَّ تعاليمِ هذا الإمام الذى هو أكثرُ الأئمة الأربعة تَشَدُّداً ، ومن ذلك أن الوهابيين لا يكتفون بنُطْق المسلم بكلمة الإيمان حتى يُعَدَّ من الجماعة الإسلاميـة ، وإنما يَتَقَصَّوْن سلوكَه الدينىَّ والأدبىَّ ويَعُدُّون الصلاةَ الجامعةَ أمراً إلزاميًّا .

ويضاعِف الوهَّابيون تبسيطَ مذهب الإسلام الذى رُدَّ إلى جوهره التوحيدىِّ بدُستورٍ أدبىٍّ صارم إلى الغاية ، وذلك أنَّ ترك الصلاة والصوم والزكاة ، وتعاطِىَ الخمرِ والأفيونِ ، من الأمور التى توجب عقوباتٍ شديدة ، وقد عُدَّ من المحرَّمات لُبْسُ الحريرِ والتدخينُ .

* * *

ومن حسنِ الحظِّ أن اتفقَ لوَعْظِ ابنِ عبد الوهاب ارتضاءُ محمد بن سعود الذى هو رئيسٌ وارث لمجتمعٍ من أهمّ مجتمعات نَجْد مسيطرٌ، فى ذلك الحين، على المدينتين، الدِّرْعِيَّة والرِّياض، ويتَكشَّفُ هذا الأميرُ عن رجلٍ ذى موهبةٍ إداريةٍ حربية كبيرة، وما أبداه من تأييدٍ مُطْلَقٍ لمؤسس المذهب ضَمِنَ لهذا المؤسّس ما كان يُعوِزُ سلطانَه الأدبىَّ من سلطانٍ مادِّىّ، فلما مات عبد الوهاب فى سنة ١٧٨٧ كانت الدولة الوهَّابية، التى هى صورةٌ مُصَغَّرَةٌ للخلافة المدينة، سائرةً فى طريق التقدم السريع صاحبةً لقوةٍ عسكرية عظيمة، وما كان من إدارةٍ متينةٍ قادرةٍ ضَمِنَ للأهلين أمناً لا عهدَ لهم بمثله قبل ذلك التاريخ، ويكاد السلبُ والنهبُ يُفقَد، ويُقام العدلُ خالياً من الغَرَض، وتشتمل كلُّ واحة على مدرسة، ويُرْسَلُ معلمون إلى جميع القبائل البدوية، وتَكُون نَجْد فى أوائل القرنِ التاسعَ عشرَ مُنَظَّمةً نهائيًا، ويَشْعُر عبدالعزيز، الذى خَلَف محمد بن سعود، باستعداده للقيام بعَمَلٍ عظيم، بعَمَلِ تطهيرِ عالَم الإسلام وإعادةِ سابقِ مجده إليه، وتبدأ المغامرةُ العجيبة التى تكاد تَقْلِب مجرى تاريخ الشرق، وأولُ ماتَصْنَعُ هو استيلاؤها على مَكَّةَ فى مِثْل لَمْحِ البصر وقيامُها بغزو كَرْبلاء التى هى مدينةُ الشيعةِ المقدسةُ الواقعةُ فى العراق، وتُهْزَم كتائبُ الترك التى حاولت المقاومة، وما كانت لتُمْكِن مقاومةُ صَوْلةِ كتائبِ نجد التى ألهبها وعظُ الوهابية، وتحلُّ سنة ١٨١٢ فيستولى على المدينة خليفةُ عبدِ العزيزِ، سعودٌ، فيَنْزِع الأتباعُ الغِلاظُ من ضريح النبىِّ جميعَ التَّقادِم ويُذْرُون الذَّخائرَ فى الريح كما صَنَعُوا فى مكة وكربلاء سابقاً، ويُصَرِّحون بعد غَزْوِهم هذا بأنه «لم يَبْقَ صنمٌ واحد فى المدينة الطاهرة»، ويَدُوم نَصْرُ المَلْحَمة، فيتِمُّ فَتْحُ الحجاز، ويتَصَدَّع

العراقُ واليمن ، والآن تُهدِّد سورية ، و يحاصِرُ الوهابيون حَلَبَ ، ويُغيرُون على ضواحى دمشق ، ويَهِيجُ الخليفةُ فى الآستانة ، ويستعين بالكتائب الحديثة لدى وَاليهِ القوىِّ بمصرَ ، محمد علىّ ، ويُوَفَّقُ ابنُ مؤسِّس الأسرة المالكة الحاضرة بمصرَ ، إبرٰهيم باشا ، لقَهْرِ كتائب الوهابيين بعد حَملاتٍ طويلة شاقة ، ويُقبَضُ على رئيسهم الباسل ، ويُرْسَلُ إلى الآستانة فى سنة ١٨١٨ مُكبَّلاً بالحديد ، ويُقْطَعُ رأسُه فى احتفالٍ كبيرٍ أمام جامع أياصوفية .

ويَلُوح أن الدولة الوهابية زالت إلى الأبد ، ولم يكُنْ هذا غيرَ وهم ، فقد قُدِّر لها أن تُبْعَثَ فى عصرنا ضِمْنَ شكل جديد تَبْدُو به أقوى مما كانت عليه .

* * *

وُجِدَ من عاب على الحركة الوهابية شِدَّةَ ضِيقِ ذهنها وإفراطها فى التعصب إلى حَدٍّ أخاف حتى بعض الأتقياء من السُّنِّيَّة ، ولكن مع اتساع بصيرة هؤلاء وتَقَبُّلٍ لتقدم الزمن ، وظَنَّ أعداء الإسلام أنهم يجِدُون فى ذلك تأييداً للرأى المعروف القائل إن الإسلام فى جوهره « رَجْعِىٌّ عاجزٌ عن التطور » .

وقد أصاب مستر لُوثْرُوب ستُودَارْد ، الذى كُنَّا قد استشهدنا به ، حيث قال ملاحظاً : « يَظْهَرُ أن هذه الانتقادات غيرُ قائمةٍ على أساس ، فالطَّوْرُ الأول لكلِّ إصلاحٍ دينىّ ينطَوِى على عَوْدٍ خالصٍ إلى الدِّين الأصلىّ ، ويَتَوَقَّفُ حَظُّ السلامةِ الوحيدُ لدى المصلح الدينىِّ على نَبْذِ جميع البِدَع اللاحقة مهما كانت صفتها ، وكذلك الإصلاحُ البروتستانىُّ قد بَدَأَ على هذا الوجه ، وكذلك أنصارُ الأدبِ القديم ، مِثْلُ إرَاسْم ، الذين رُفِضُوا من البرُوتستانية ، عن ضِيقِ

ذهنىّ ، أَبَوْا أن يرَوْا خَيْراً فى الحركة مُعْلِنين أنها تُهَدِّد كلَّ ثقافةٍ حقيقية وأنها لا تَصْنَع سوى إقامة عِصْمَة التوراة مقام عصمة البابا ، والحقُّ أن النهضة الإسلامية ، المتَشَدِّدة فى بُداءتها ، لم تَلْبَثَ أن سلكت طريقاً أكثرَ إنشاء ، فأظهَرَت حريةً فكرية لا مُحَاجَّةَ فيها أيضاً [١] » .

وترَى تأييدَ هذه الملاحظة حتى فى تطورِ الوهابيةِ التى تتجلَّى ناضرةً فى العربية السعودية فى أيامنا ، وذلك فضلاً عن مؤلَّفات أحرار المسلمين فى الهند ومصر .

ويَبْدُو للعيون ما بين وهابيةِ ابن سعود الأول الزاخرة بالبطولة ووهابيةِ خليفته المعاصر من فرقٍ ، وليس هذا الفرقُ فى المذهب لارَيْب ، قال سيدُ جزيرة العرب : « ليست لدىَّ قاعدةُ سَيْرٍ أتَّبِعُها ، ولا طريقُ أسْلُكها ، غيرَ ما رَسَمه الدينُ الصحيح والقرآنُ الذى أُمْسِكُه بين يدَىَّ » ، والفرقُ هو فى وَجْهِ المعاملة ، ونحن ، لكى نُمَكِّنَ القارىءَ من تكوين فكرةٍ عن الأساليب التى سادت فى عُزْف الحركة الحديث ، نُجيزُ لأنفسنا أن ننقل هنا عبارةً من ترجمة المَلِك الرائعة التى كَتَبَها الضابط ه . ك . أرْمِستْرُونْغ [٢] ، وإليكها : « عزم ابن سعود على ألاَّ يقتبس من الأور بيين غيرَ أصلحِ ما يقدِّمون إليه ، فهو لا يُرِيدُ أن ينتحل غيرَ ما يُحَقِّقُونه عمليًّا من سيَّارات وطائرات مثلاً ، وهو يَضْرِب بمبادئهم عُرْضَ الحائط ، وهو سيَحْمِل رعاياه على الطريق السَّوِىِّ ، ولكنه لن يُعَجِّزهم مطلقاً ... وهو يُفَضِّل تحَوُّلاً فى المزاج الذهنىّ على استبدال القُبَّعة بالطربوش أو العِمامة ، وهو يُفَضِّل انقلاباً فى طراز العيش على تغيير الأبجدية أو انتحال الأزياء الأوربية » .

---

(١) لوثروب ستودارد : المصدر نفسه .

(٢) ه . ك . أرمسترونغ : « سيد جزير العرب : ابن سعود » ، باريس، ١٩٣٥ .

ولن يقتصر ما يَقُوم به ابنُ سعودٍ من عَمَلٍ حكيمٍ ثاقب على جَعْل جزيرة العرب عُضْواً نافذاً فى الجامعة العربية التى هى فى طريق الاستقرار ، بل يَجْعَلُ منها ، أيضاً ، عنصراً مهمّاً فى سياسة الشرق الأوسط الدَّوْلية ، ويُعَدُّ ما حَقَّقَ دليلاً بَيِّناً على أهلية الوهابية لملاءمة مقتضيات الأزمنة الحديثة وتَفْنيداً للمخاوف التى نشأت فى العالَم الإسلامىّ عن الأسلوب الوهابىّ الأول .

## السَّنُوسِيَّة

كان من نتائج الثورة الوهابية المباشرة إيجادُ مُنَظَّمة السَّنُوسيين فى إفرِيقية الشمالية فى أواسط القرن التاسعَ عشرَ ، وينْمُو عَمَلُ هذه المُنَظَّمةِ القويةِ الدينىُّ والاقتصادىُّ والاجتماعىُّ فى بضع عشراتٍ من السنين مع الاكتتام والمسالمة إن لم يكن مع الخفاء ، وتَنْكشف المُنَظَّمة عن عاملٍ سياسىٍّ وحربىٍّ قوىٍّ فى أثناء اعتداء إيطالية على طرابلس و برقة فى سنة ١٩١١ وفى أثناء دَوْرِ « إعادة السلام » الطويل إلى ليبية ، هذا السلامَ الذى لم تُوَفَّقْ له حكومة رومة حتى الحربِ العالميـة الأخيرة على الرغم من القُوَى الهائلة التى استعانت بها والتدابير الظالمـة التى اتخذتها ، ففى أثناء اشتعال الحرب عاد السنوسيون إلى شهر السلاح على الطَّلاَينة ، وكانت المساعدة العسكرية ، التى قدَّموها إلى البريطانيين فى أثناء معركة إفرِيقِية الشمالية ، عظيمةً ، وتعترف حكومة لندن بذلك صراحةً مُصْدِرَةً بعضَ العهود من حيث التسليمُ بسيادة المُنَظَّمة فى بَرقة ، وسيكشف لنا الزمنُ القريبُ مَدَى احترامِ هذه الوعود والشـكلَ الذى تُرَاعَى به .

والطُّرُقُ الدينيةُ فى الإسلام من أصل قديم ، وكان عددُها كبيراً ولا يزال ، وكان وحيُها صُوفيًّا على العموم فتَبْتَعِدُ عن أمور الدنيا ، وما تستطيع ممارستـه من نفوذ سياسىّ أحياناً كان عَرَضيًّا فلا يجـاوز ضَيِّقَ الحدود ، وتَقُوم أصالةُ منظمة السنوسيين ، التى جَعَلَتْ منهـا عاملاً مهمًّا فى العالَم الإسلامىّ ، على تأثيرها الاجتماعىّ والاقتصادىِّ خاصَّةً ، وعلى مناحيها السياسية ، وفضلاً عن ذلك فإن هذه

للناحيَ تنشأ عن وجهٍ دينيٍّ غيرِ أصليٍّ بذاته فيَثْبُت أمرُه ، كما فى الحركة الوهابية، بحرارةٍ لاعهدَ للناس بها منذ قرون ، فتَنِمُّ على نفسها بنظامٍ مُحْكَم .

وُلِدَ مؤسسُ الطريقة سيدى محمد بن علىّ السنوسىّ فى سنة ١٧٨٧ بالقرب من مُسْتغانم الواقعة فى الجزائر ، وكان من أُسْرَةٍ موسِرة ، ونال من جامعة فاس دروساً راسخة فى علم الكلام ، ثم ذهب إلى مكة ، وكان هذا هو الوقت الذى انتصر فيه الوهابيون فى البلد المقدّس ، ويتأثّر ذاك الشابُّ المجتهدُ التقىّ كثيراً بقوة الحركة التى قام بها ابنُ عبدالوهاب وبمخالطة الحجيج الآتين من جميع أقطار العالَم الإسلامىّ ، فتثورحميتُه الإصلاحيةُ كثيراً، وينْضَج فى أثناء إقامته بمكة ، كما يَظْهَرُ عَزْمُه على إنشاء مُنَظَّمةٍ تطهيرية تقوم رسالتُها على ردِّ الدين الإسلامىّ إلى صفائه الأول وتحريرِ عالَم الإسلام من الذُلِّ الذى وقع فيه ، ويَعُود سيدى محمد إلى الجزائر سنة ١٨٤٨ ، وما كان منظرُ بلده فى ذلك الحين ليؤدِّيَ إلى غير شَحْذِ عزمه ، وكان ذاك هو الزمنَ الذى تُحَقِّق فرنسة فيه سياستَها التوسُّعية فى شمال إفْرِيقية بقوة السلاح ، ويُقِيمُ زوايتَه الأولى ، المعروفَة باسم « الزاوية البيضاء » ، فى الجبال القريبة من دَرْنة الواقعة فى طرابلس الغرب ، ويَتَّفِقُ لمواعظ سيدى محمد النارية صَدًى كبير ،ولم تَلْبَثْ « زوايتُه » أن صارت مصدرَ إلهام فى جميع شمال إفريقية ، فلم تُعتِّم جميع واحات لِيبْيَة أن خَضَعت لرَقابته ، وما كانت العظمةُ لتُعْوِزَ الهدفَ السياسىَّ الذى عَيَّنه لمُنَظَّمته ، وهذا الهدفُ هو توحيدُ إفْرِيقية الإسلامية أوَّلا ، وتوحيدُ العالَم الإسلامىِّ ثانياً ، وذلك فى إمبراطورية إسلامية جديد ةقوية مَجيدة مُطَهَّرَةٍ من العيوب التى أُصِيبَتْ بهادولةُ الإسلام وأضعفتها لابتعادها فى قرونٍ عن تعاليم النبىّ الصحيحة ، وإنما كان يُقدَّر أن ذاك يَتِمُّ مع الزمن على أن يُعَدَّ بإصلاحٍ أدبىٍّ عميق وتحسينٍ للأحوال

الاجتماعية والاقتصادية فى الشعوب الإسلامية ، وبما أن أعضاء المُنَظَّمة مُلْزَمون بإطاعة أوامر رئيس المُنَظَّمة على الإطلاق تنفيذاً لهذا البرنامج الواسع الطَّمُوح فإنه لا يُقْتَصَرُ على دعوة أعضاء هذه المُنَظَّمة إلى إثبات ذلك بحَمِيَّةٍ دينية فى كلِّ ساعة ، بل يُدْعَوْن ، أيضاً ، إلى الوعظ على الخصوص ، مثلاً ، بالتكافل الأخوىّ وبالنشاط الإنشائىِّ فى جميع حقول الحياة اليومية ، وهكذا فإن الإخوان يتنافسون فى الزراعة والصِّناعة والتجارة ، وذلك فى كلِّ مكان يُمكِن أن يَمْتَدَّ إليه عَمَلُ الزوايا ، ويبالغون فى العناية بالزراعة : ويُنْشِئون الطُّرُق ويقيمون منازل للقوافل ، وتُصْبِحُ الزوايا نماذجَ لتنظيم الواحات الاقتصادىّ ، ويُعْنَى برَفْع مستوى الطِّباع عنايةً خاصةً ، وذلك بنشر التعليم وحُسْنِ توزيع العدل .

وما اتصفت به حركة السنوسيين من روح السلام لم يَقِهِم اضطهادَ السلطاتِ العثمانيــة التى اعتراها غَمٌّ من استفحال أمر المُنَظَّمة ، فاضْطُرَّت هذه المنظَّمة إلى نقلِ مقرِّها إلى واحة جَغْبُوب فى البُداءة ، ثم إلى واحةِ الكُفْرة الواقعةِ فى قلب صحراء ليبية والبعيدةِ من نطاق السلطة الفعلية لحكومة الآستانة ، فمن هذا المركز ، الحافلِ بالأسرار تقريباً ، ألقت السنوسيةُ أشعتَها على معظم إفْرِيقية الشمالية وأرسلتْ رُوَّادَها حتى جزيرةِ العرب ، حتى جُزُرِ المَلَايُو ، وكان ممثِّلو المُنَظَّمة فى كلِّ مكانٍ استقرُّوا به يَجْلِبُون معهم خَمِيرةَ النهضة الأدبية والذهنية ويقيمون مراكزَ للمعارضة والمقاومة السلبية حِيَال سيطرة القُوَّات الغريبةِ من الإسلام ، وقد أثبتت المنظمةُ فى الوقت نفسه قدرتَها البالغة على التوسُّع الدينىّ .

وقد تَكُون السَّنُوسيةُ ، التى تَسُودها سلسلةٌ من المراتب وثيقةُ التنظيم ، وحيدةً بين منظَّماتِ الإسلام السُّنِّيَّة التى نَظَّمت على مَدًى واسع ، ومع التنسيق ،

إعدادَ الوُعّاظِ الدينىّ ، فقد حوّل السنوسيون ، فى قليلٍ من السنين ، مئاتِ الألوف من زُنُوج جَنوب إفريقية الغربىّ إلى مسلمين .

ولمّا تُوُفِّىَ مؤسس المُنظَّمة سنة ١٨٥٩ كانت المنظّمة فى أشدّ نهوضها ، ويواصِلُ ابنُه وخليفتهُ ، محمد المهدى السنوسىُّ ، عملَه متذرِّعاً بمثل ما عند أبيه من روح الصبر والصَّلابة ، ويَنِمُّ على اتصافه بتقوى بالغــة وتَقَشُّفٍ فى الطَّبْع نال بهما هالةً من القَدَاسة ، ويُدِير المنظَّمةُ بحــكمة وحزم ، وتصيرُ المنظّمةُ فى عهده دولةً حقيقيةً ذاتَ سيادةٍ يتناول سلطانُها جميعَ قبائل الصحراء ويُشْعَرُ بنفوذه الروحِىّ فى إفريقية الشمالية بأسْرِها ، وانظُرْ إلى مابين شواطىء مَرّاكُش الواقعة على المحيط الأطلنطىّ وسواحلِ المحيط الهندىّ ، وانظُرْ إلى سواحل الصُّومال ، تَجِدْ جميعَ القارّة السَّوْداء مُرَصَّعةً بالزوايا السنوسية المطيعةِ إطاعةً عمياءَ للأمر الآتى من مركز الصحراء الليبية الحافلِ بالأسرار .

وعلى ما نالت المنظَّمةُ من نجاحٍ لم تَنْحَرِف ، قَطُّ ، عن حَذَرها السياسىّ فى جَمْع القُوَى ، وقد بَقِيَتْ ، عن قصدٍ ، بعيدةً من مختلف الفِتَن التى حَدَثتْ فى مختلفِ أجزاء إفْريقيــة ، ولا سيما فتنةُ المهدىِّ محمد أحمد التى أدْمَت السودان ، وتُضْطرُّ المنظّمة إلى الانحراف عن هذا الوضع الاحترازىّ عند ما هاجمت إيطاليــةُ طرابلسَ الغرب وبَرْقة ، وذلك أن حامية الساحل الضعيفةَ عند ما أُزِيحَتْ أظْهرَت قُوَى المنظَّمةِ أشدَّ مقاومةٍ تجاه الغازى ، وتَشْمَلُ هذه القُوَى بحَفْنةٍ من الضباط العثمانيين يقودها أنور بك المشهورُ وفئةٌ من وطنيِّ العرب أُهْرِعَتْ من مصرَ وسورية فامتاز منها خالدٌ القَرْقَنِىّ الذى هو الآن مستشارٌ مسموعُ الــكلمة لدى الملك ابن سعود ، كما امتاز عزيز علىّ باشا الذى صار رئيساً لأركان الحرب المصرية ،

والكاتبُ الكبير الأمير شكيب أرسلان الذى صار رئيساً للمجمع العلمىّ العربىّ بدمشق ، وعبدُ الرحمن عزّام الذى يَشْغَلُ الآن مَنْصِبَ الأمين العام لجامعة الدول العربية ، وآخرون ، وما كانت عاقبةُ هذه الحربِ المحزنة وتَنَزُّلُ تركية عن طرابلسَ وبَرْقَةَ لإيطالية ليَقْضِيَا على مقاومة السنوسيين ، فهم ، إذ بَعُدُوا من الساحل ، استمرُّوا على إزعاج كتائب الاحتلال الإيطالية ، وذلك من واحاتهم الصحراوية التى لا يُوصَلُ إليها ، ولما نَشِبَت الحربُ العالميـة الأولى كانت إيطالية عالقةً ، مع المَشَقَّة ، بِشِقَّةٍ ضَيِّقة من الأَرَضين الساحلية ، ويكون رئيسُ المنظَّمة الأكبرُ ، سيدى أحمد الشريف السنوسىّ ، الذى خَلَفَ محمداً المهدىَّ فى سنـة ١٩٠٢ ، روحَ هذا القتـال الشديد ، ويَظُنُّ أن الوقت قد حان لقَذْف الغُزَاة فى البحر ، وقد دخلت إيطالية الحربَ فكان من الطبيعىِّ أن ينحاز إلى الجهة المعاكسة ، ولانستطيع أن نَقِفَ عند تَقَلُّبات الحرب التى قامت بها المنظَّمة فى جَبْهَتَين : الجبهة الإيطالية بليبية والجبهة الإنـكليزية بمصر ، وإنما نقول إنها امتازت بكثيرٍ من أعمال البطولة وإنها ألقت بقُوَّات العدوِّ ، التى تَفُوقُها عَدَداً وعُدَداً بمراحلَ ، فى التهلكة غيرَ مرةٍ .

وتَضَعُ الحربُ أوزارَها ، ويَـكُونُ الشيخ أحمد السنوسىُّ فى تركية التى ذهب إليها قُبَيْلَ انـكسار الدول الوسطى ، ويَرْغَبُ عن معاهدةِ العدوِّ الظافر ، فيَبْقَى فى تركية مشترِكاً فى الحركة الإسلامية القومية التى هَزَّت الشعب التركىَّ عند ما عُرِفَتْ مشاريعُ معـاهدةِ سِيفِرَ المشؤومةُ ، وقد تـكلمنا فى أوائل هذا الـكتاب عن الدَّوْر البارز الذى مَثَّلَه بجانب مصطفى كمال باشا ، ويُضْطَرُّ سيدى أحمد الشريف السنوسىُّ إلى مغادرة تركية فى أحوالٍ لا تُضِيفُ رَوْنَقاً إلى مجدِ قُطْبِ تركية الحديثة الـكبيرِ فيموتُ فى المدينة منذ اثنتى عشرة سنة ، وكان لـكاتب هذه

السطور شرفُ الاجتماع بهذا الوجيه الإسلامىّ الرفيعِ الشأن وتقديرِ عظمته الأدبية فيَرَى نفسَه سعيداً بأن يُبجِّل ذكراه هنا .

ويُدَاوِم ورثةُ الزعيم الكبير على عمله ضِمْنَ شروطٍ جديدة ، وَوَفْقَ أساليبَ أخرى ، فيحاولون مسالمةَ الغالبين الوقتيين تارةً ويناصبونهم العِداء تارةً أخرى ، وقد أتى الجنرال غرازيانى فى كتابه عن السلام ببرْقة بوَصْفٍ لإحدى الظاهرات فقدَّم إلينا فكرةً عن الإيمان المتين وثبات الجَنان اللذين نفَخَتْ بهما المنظَّمة ، مع المثابرة ، فى الأهلين الذين استطاعت أن تَضْمَن لنفسِها قيادتَهم الروحية .

ويَرْوِى هذا القائدُ الإيطالىُّ ، الذى اشتَهر بفظاعته المتناهية فى أثناء « رَدّ السِّلْمِ إلى برْقة » ، كيف حُوصِرَ أواخرُ السنوسيين ، الذين لم يزالوا يُبْدُون مقاومةً بقيادة زعيمهم الشيخ الكبير عمر المختار ، وكيف أُسِرُوا ، ويؤتى بهذا الشيخ الكبير الأسيرِ أمام ذاك الجنرال فيسألُه : « لِمَ حاربت إيطاليــة بمثل هذا العِناد ؟ » ـ « فعلتُ هذا فى سبيل دِينى » ـ « أوَ كنت تأمُل طَرْدَنا من برْقة بمعركةٍ تخُوض غمارَها بمثل هذا العدد القليل من الرجال والعَتَاد ؟ » ـ « كَلاَّ » ـ « ولكنْ ما تأمُل أن تنال ؟ » ـ « لا شىء ، وإنما كنت أحارب فى سبيل دينى ، وهذا يكفينى ، وأما ما بَقِىَ فأمرُه بيد الله » ، وهذا هو الجوابُ الكريم الذى أجاب به عمر المختار عن سؤال ذاك الجنرال .

ومن الإطالة أن تُوَكِّدَ قيمةُ هذه الحركة التى تَتقَبَّلُ الحضارة وتَقْبَل التقدمَ فتَعْرِفُ كيف تُنْعِشُ أتباعَها بمثْل هذا الإيمان ، فنَرَى ، والحالةُ هذه ، أن السنوسيةَ ، التى كانت عاملاً مهماً فى حياة الإسلام الروحية ، مَدْعُوَّةٌ إلى تمثيلها فى المستقبل دَوْراً أعظمَ مما فى الماضى .

## جمال الدين الأفغاني

يجبُ أن تُناسِبَ فكرةُ الجامعة الإسلامية ، التى هى فكرةُ الوهابيةِ والسنوسيةِ السياسيةُ الأساسيةُ ، روحَ الأزمنة الحديثة ، وأن تُنْشَر من قِبَلِ جمال الدين الأفغانىِّ برَوْنَقٍ خاصّ .

وُلِدَ السيد جمالُ الدين بنُ صَفْتَر الأفغانىُّ ، الذى هو من أشهر وجوه العالَم الإسلامىّ فى القرن التاسعَ عشرَ ، سنة ١٨٣٧ ، وذلك فى أسعد آباد التى هى من أعمال كابُل ، وهو ينتسب إلى أسرةٍ موصولةِ النَّسَب إلى الحسين بن الخليفة الرابع : علىّ ، ويتَلَقَّى تعليماً عميقاً ، وينال دائرَةَ جميع الدراسات الإسلامية العليا ، ويَبْلُغ التاسعةَ عشرةَ من سِنيه فيَذْهَبُ إلى مَكَّةَ حاجًّا فيكون لهذا أثرٌ عميقٌ فى نفسه ، ويَدْخُل فى خدمةِ حكومة الأفغان ابناً للعشرين من عُمُره ، ويَظَلّ مُسْتَخْدَماً اثنتى عشرةَ سنة ، وينتهى إلى مناصبَ عاليةٍ ، ويغادِرُ أفغانستان سنة ١٨٦٩ ، ويَمُرُّ من الهندِ ومصرَ والآستانةِ ويستقرُّ بالقاهرة سنة ١٨٧١ ، ويُقيمُ بها ثمانىَ سنين ، ويكون هذا الدّورُ من أكثر الأدوار خِصْباً فى حياة جمال الدين الكثيرة الحركة ، ويُقْبَل بأعظمِ احترامٍ من قِبَل أولياء الأمور بمصرَ فيتصلُ بخواصِّ البلد المُثَقَّفين ولا سيما أوساطُ جامعةِ الأزهر المشهورة ، ويَجْعَلُ من منزله الخاصّ جامعةً حُرَّةً يُلْقِى فيها دروساً عن مذاهب الإسلام الكلامية والفلسفية ، وذلك على شبابٍ حَمِسٍ وَلُوعٍ بالمعارف خاضعٍ لفُتُون ذاتيتهِ العجيبة ، ويَمْزُج بين أفكاره السياسية وتعليمِ العلوم الإسلامية الخالصةِ من كُلِّ رُتِينٍ [1] رسمىّ

---

(١) La routine .

والمُسْتَقْصَاةِ بروحٍ عصرىّ ، ويَبْذُل طاقته ، لدى المستمعين من الفِتْيان ، فى إيقاظ المَيْلِ إلى النُّظُمِ الحرة والعَزْم على إنقاذ بلدهم من سلطان القُوَى الأجنبية ، وما اتَّفَقَ له من نفوذٍ فى طبقاتِ مصرَ المُثقفةِ كان له بالغُ الأثر فى اشتعالِ الحركة الوطنية بمصرَ سنة ١٨٨٢ ونشوبِ ثورة عُرَابى باشا وضربِ الإسكندرية بالقنابل ، ويُطْرَدُ من مصرَ بإيعازٍ من مُمَثِّلِى الحكومة البريطانية بالقاهرة ، ويُنْفَى إلى الهند سنة ١٨٧٩ ، ويُحْجَزُ عليه فى حيدر آباد ثم فى كَلْكُتَّة ، ويَضَعُ فى أثناء إقامته الجَبْرِية بحيدر آباد رسالتَه فى الردّ على الدهريين التى ظهرت بثلاث لغات ، ولما أُخْمِدَت حركةُ عُرابى باشا نهائيًّا نال جمال الدين إذْناً فى مغادرة الهند فنجدُه بباريسَ سنة ١٨٨٣ ، وتدوم إقامته بفرنسةَ عامين ويمتاز بنشاطٍ فَيَّاض ، ويُقْبَلُ بعطفٍ من قِبَل الأوساط الثَّقافية والسياسية وتُزَوِّده هذه الأوساطُ بوسائلِ نشر أفكاره على أوسع نِطاق ، ففى ذلك الحين يُنْشَرُ على صَفَحات جريدة الدِّيبا ذلك النِّقَاشُ المشهورُ بين جمال الدين ورينانَ حَوْلَ الإسلام والعِلْم فذَكَرْناه فى أوائل هذا الكتاب ، بَيْدَ أن أهمَّ أثرٍ قام به جمال الدين فى فرنسة هو ، لا رَيْبَ ، إصدارُه مجلةَ العُرْوةِ الوُثقى العربيةَ التى كان ، مع الشيخ محمد عبده ، مؤسساً باعثاً أصليًّا لها ، وكان لهذه المجلة أثرٌ كبيرٌ فى نشوء المشاعر الوطنية الحرة فى الأوساط الإسلامية ، فتُعَدُّ مُبَشِّرَةً أدبيةً فى الحركات الوطنية التى ما انفكَّتْ تنمو بعد ذلك فى المتلكات الإسلامية التابعة لإنكلترة ، ويَذْهَبُ جمال الدين من باريسَ إلى طِهْران حيث يُقْبَلُ مع كثيرٍ من الإكرام ، فلم يُعَتِّمْ أن مارس نفوذاً عظيماً فى أوساط البلد الراقية ، وما اتَّفَقَ له من حُظْوَةٍ شعبية أَقْلَق بال الشاه ناصر الدين فاضْطُرَّ من فَوْرِه إلى تَرْكِ البلد « لسببٍ صحىّ » ، ولكنه يَعُود إلى

فارسَ فى سنة ١٨٨٩ بناء على إلحاح الشاه ، وتنتهى هذه الإقامةُ الثانية فى بلد ملك الملوك بمأساة ، وذلك أن الشاه ناصر الدين بَدَا فى البُداءة كثيرَ المجاملة ، وأن دسائسَ البَلاط لم تَلْبَثْ أن غيَّرت مشاعرَ المَلِك مُجَدَّداً ، فبَلَغَت الصلاتُ بينهما من التوترُّ ما اعتقد معه جمالُ الدين أنه مُهَدَّدٌ فى حياته ، فانْزَوَى فى جامع الشاه عبد العظيم الواقعِ فى جِوَار العاصمة والمعدودِ ملجأً لا يُنْتَهَك ، وبَقِيَ فيه سبعة أشهر ، ولم يَنْفَكَّ فى أثناء هذه العزْلة الاختيارية يستقبل المُعْجَبين به ويُلْقِي عليهم خُطَباً نارية حَوْلَ أحوال البلد السَّيِّئة وضرورة القيام بإصلاحات ، ويَعْزِم الشاه على القسوة ، وتُمَسُّ حُرْمةُ حَقِّ الالتجاء إلى المسجد مع ما يُثِيرُ هذا من سُخْط العلماء والجمهور ،أى يَدْخُلُ الجامعَ خمسُمئة فارسٍ ذاتَ يوم ويَقْبِضُون على جمال الدين الذى كان يعانى مَرَضاً فى ذلك الحين ، ويُكَبِّلُونه بالحديد غيرَ مراعين حالته الصحية ، و يسُوقونه إلى الحدود التركية الفارسية ، فكان هذا العملُ الفظيع إمضاءً للحكم بالموت على الشاه ، والواقعُ أن جمال الدين ذهب إلى لندن بعد إقامةٍ قصيرة بالبصرة ، وأنشأ مجلةَ « ضياء الخافِقَيْن » حيث أخذ يَشُنُّ حَمْلَةً عنيفة على النظام الاستبدادىّ الإرهابىّ الذى أقامته حكومة الشاه فى فارس ، ولم يَقْتَصِرْ على نشاطه ناشراً ، بل فَتَح بابَ مراسلةٍ خاصَّةٍ واسعةِ النطاق مع تلاميذه وأصدقائه الكُثْرِ من أهل فارس ، فينقل هؤلاء كلامَه إلى الأوساط التى كانت مطبوعاتُ لندن لا تستطيع الوصولَ إليها ، وليس بمجهولٍ أن هذه الحُمَّى السياسية أدت إلى اغتيال الشاه ناصر الدين فى ١١ من مارس ١٨٩٦ ، ومما وُجِدَ أن القاتل كان عائداً من الآستانة حيث كان يتردَّد إلى جمال الدين ، وهذا ما أدى إلى ظهور الأسطورة

القائلة إن جمال الدين هو الذى وَجَّه يَدَ القاتل فكان جمال الدين يَنْفيها بشدةٍ دائماً ، وقد طلبت حكومةُ إيران تسليمه ، فرَفَضَ السلطان عبد الحميد ذلك .

وكان جمال الدين قد غادر لندن فى سنة ١٨٩٢ ليقيم بالآستانة بدعوةٍ صريحة من السلطان عبد الحميد الذى رَغِبَ فى الانتفاع بِنُور « وطنىٍّ الأمة الإسلامية » العظيم ، فى مقاصد سياسته القائلة بالجامعة الإسلامية ، ويعامله السلطانُ بكرمٍ فائقٍ عادًّا إياه ضيفَه الخاصَّ ، بَيْدَ أن التفاهم التامّ مع عاهلٍ كثيرِ الذكاء لا رَيْبَ ، ولكنْ مع حَذَرٍ فى الطبع وارتيابٍ عن مَرَض ، أمرٌ لا يُمْكِن أن يكون غيرَ وقتىّ ، فكانت الأوهامُ تُساوِرُ كُلاًّ من الرجلين تجاه الآخر ، ولم تكن الجامعةُ الإسلامية عند عبد الحميد غيرَ وسيلةٍ يُنْعِشُ بها ما بَقِيَ للدولة المحتضَرَة من قُوًى منحطة ويَضْمَنُ بها ورقةً رابحةً فى اللَّعِب الدِّبلُمِىِّ الدقيق الشاقِّ الذى كان يشترك فيه مع الدول الأوربية ، ولم يَكُنْ ، قَطُّ ، مستعدًّا للتضحية بِذَرَّةٍ من سلطته الاستبدادية فى سبيل مَثَلِ التكافل الإسلامىِّ الأعلى ، وكان جمال الدين على النقيض من هذه السياسة الانتهازيةِ ، فقد كان لا يتصور تجديدَ دولةٍ إسلامية قادرة على مقاومة أوربة من غير إصلاحات بعيدة الغَوْر ، ولا غَرْوَ ، فقد كافح طغيانَ مستبدى الإسلام مَدَى حياته بمقدار مكافحته تَدَخُّلَ الأجنبىّ فى شؤون الإسلام ، وفضلاً عن ذلك فقد كان حُرَّ الطبع حادَّ المزاج لا يَتَرَخَّصُ ولا يَعْرِف النفاق ، فلما أحسَّ عبدُ الحميد ما تنطوى عليه تعاليمُ جمال الدين من خطرٍ يَحِيقُ بسلطانه الشخصىّ تَحَوَّل عطفُه إلى حذر شديد ، ولا مِراء فى أن اغتيال الشاه ناصر الدين ، الذى ألقى رجالُ البَلاط من ذوى السِّعَايات تَبِعَتَه الأدبيةَ على جمال الدين ، قد أثَّر كلَّ التأثير فى العاهل الذى يلازمُه وَسْوَاسُ الائتمار به ، فكان ما نَعْلَمُ من كَوْن جمالِ الدين قد قضى

سِنِي حياتِهِ الأخيرة فى الآستانة أسيراً فى سجنٍ من ذهب أكثرَ من قضائه لها رجلاً طليقاً ، ولكنَّ من القُحْمَةِ ، كما يَظْهَر ، أن يُذْهَبَ ، كما صَنَعَ بعض مترجميه ، إلى أنه سُمَّ بأمرٍ من السلطان ، فالروايةُ التى تَعْزُو مَوْته المفاجىء فى سنة ١٨٩٧ إلى سَرَطانٍ ظَهَرَ فى الشَّفَة السُّفْلَى فاستولى على جميع وجهه بالتدريج أقربُ إلى الحقِّ كما يَلُوح ، وقد نَقَلَ إ. غُولْدزِيهِر هذه الروايةَ فوَكَّدَها لنا الأمير شكيب أرسلان الذى كان من تلاميذ جمال الدين فعاشره فى السنينَ الأخيرةِ من حياته ، ويُدْفَنُ جمال الدين فى مقبرة نِشَانْطَاش ، وأخيراً يُنقَلُ رُفاتُه إلى كابُل بأمرٍ من حكومة أفغانستان ، فكان هذا عَمَلاً مُشَرِّفاً للبلد الذى يَعْرِف تكريمَ عظمائه .

***

وما كان من تقلُّبات حياة جمال الدين العاصفة يُشْعِرُ بما يَفصِلُ فكرتَه عن حركات المصلح الوهابىِّ والمصلح السنوسىِّ من ناحيةٍ ، وعن المناحى القومية لدى « الشباب الشرقيين » من ناحيةٍ أخرى ، فابنُ عبد الوهاب وسيدى محمد السنوسىُّ لم يَرَيا علَلَ انحطاط الإسلام فى غير البِدَع الضارَّة التى لَوَّثت مبدأ التوحيد الإسلامىّ العالى الشأن وأهانته فى غضون القرون ، فالإصلاحُ الذى جَهَرَا به تَمَثَّلَاه مِثْلَ رسالة دينية ، وعندهما أن النجاة هى فى الرجوع المُطْلَق إلى السُّنَّة كما كانت فى زمن النبىّ والخلفاء الأوَّلين ، وعندهما أن قوة الإسلام الذاتيـة التى تُعَادُ إلى شكلها الأصلىّ النقىّ تَرُدُّ إلى الأمم الإسلاميـة سلطانَ الماضى وتَضْمَنُ لهـا النصرَ على أعدائهـا ، وليست أقلَّ من ذلك قناعةُ جمال الدين بوجوب تطهيرِ الإسـلام من خَبَثِـه [1] المتأصل والرجوع إلى مبادىء الدين الصحيح السليمة ، ولكن جمال

(١) الخبث من الحديد ونحوه ما نفاه الكير ، والخبث ما كان فى الذهب والحديد ونحوهما من الغش ، والخبث ما لا خير فيه .

الدين ، و إن كان طويلَ الباع فى الدراسات الإسلامية ، كان أقلَّ عنايةً بالمسائل الـكلامية مما بالنشاط السياسىّ والدعاية .

وكان جمال الدين عالماً فيلسوفاً كاتباً ذا اتصالٍ ثقافىّ بخِيَار الناس فى أهمِّ بلاد أوربة ، فيَبْدُو صاحباً لعقليةٍ عصرية مُتَقَبِّلاً لجميع مناحى الفـكر فى زمنه إلى أوسع ما يكون ، وهو لم يألُ جُهْداً فى إثباته ، بلسانه وقلمه ، أن الإسلام لم يَـكُن ، قَطُّ ، جسماً بلا روح ، و إنما يرَى أن الإسلام إذا ما أُزيل منـه ما هو غريبٌ عن مذهبه الحقيقىِّ من الأدران الخرافية بَقِىَ ، دائماً ، قوةً حَيَّةً فعَّالة ملائمة لمقتضيات العصر ولجميع ماتنطوى عليه الحضارة الغربية من اختراعات فنية .

وكان جمالُ الدين يُثبِتُ ، فى الحقل الاجتماعىّ والسياسىّ ، أن مذهب الإسلام حُرٌّ جوهراً ديموقراطىٌّ عنصراً فيَمْنَحُ الأمةَ حقَّ الاشتراك فى إدارة الدولة ورَقَابة حكوماتها .

وكان جمال الدين مِنْ أولِ مَنْ أدرك مقدار ما تَنْطَوِى عليه سياسةُ التوسُّع الغربىِّ من تَهْديدٍ لاستقلال دول الإسلام ، فحاولَ تعبئةَ الجماهير رُوحيًّا وأكثرَ من مراجعة ملوك الإسلام وأمرائهم مُنْذِراً إياهم بما يُهَدِّدهم ناصحاً إياهم باتخاذ ما يلزم من وسائل الدفاع ، وكان جمال الدين يَشْعُر بالخطر شعوراً حادًّا ، و إليك كيف يُلَخِّصُ كاتبٌ لم يَذْكُر اسمَـه وِجْهَةَ نظرِ جمال الدين فى مقالةٍ نشرها فى عدد « مجلة العالَمَيْن » الصادر فى مارس سنة ١٩١٣ .

« لا تزال النصرانيةُ تواجه الإسلامَ بحقد وازدراء يمليهما التعصب عليها ، ويَتَجَلَّى هـذا على وجوهٍ كثيرة ، ومنها ما نرى فى الفقه الدَّوْلِىِّ الذى لا يعامِل الأممَ الإسلامية معاملةً تكون بها مساويةً للأمم النصرانية .

« وتَعتَذِر الحكوماتُ النصرانية عما تَسُومُ به الدولَ الإسلاميةَ من حَمَلاتٍ و إهانات باستشهادها بما هى عليه هذه الدول الإسلامية من تأخرٍ وتَوَحُّش ، ومع ذلك فإن تلك الحكوماتِ النصرانيةَ نفسَها هى التى تُقيمُ العَقَباتِ من كلِّ وجهٍ ، وبالحربِ أيضاً ، حِيَالَ كلِّ سَعْيٍ إلى الإصلاح والنهضة فى بلاد الإسلام .

« وتَرَى الحقدَ على الإسلام أمراً شائعاً بين جميع الأمم النصرانية ، لا بَيْنَ بعضها فقط ، فتَعْنِى هذه الحالُ النفسيةُ سعياً مُضْمَراً مستمرًّا للقضاء على الإسلام .

« وتَسْخَرُ النصرانية ، مع الافتراء ، من جميع مشاعر المسلمين وجميع مايَبْتَغُون ، فتُبْصِرُ الأور بيين يُسَمُّون « تعصباً » فى الشرق مايُسَمُّونه فى بلادهم « قوميةً » و « وطنيةً » ، ويَسِمُون بـ « التَطَرُّف » فى الشرق مايُسَمُّونه فى بلادهم « كرامةً » و « اعتزازاً » و « زهواً طبيعيًّا » ، وما يَعُدُّه الأور بيون فى الغرب « شعوراً قوميًّا » يَدْعُونه « كُرْهَ الأجانب » فى الشرق ، وتَكُون نتيجةُ جميع ذلك وجوبَ اتحادِ العالَمِ الإسلامىِّ بأسره ضِمْنَ حِلْفٍ دفاعىٍّ عظيم حفظاً لنفسه من الزوال ، ولا بُدَّ ، للوصول إلى هذا ، من اكتسابه فَنَّ التقدم الأور بىّ وتعلُّمِه أسرارَ قوة أور بة » .

وكان جمال الدين يُقَدِّر ، للوصول إلى اهدافِه ، أنه يجب أن تَقُوم ، قَبْلَ كلِّ شىء ، حكوماتٌ دُستورية ، وأن تُحَقَّقَ إصلاحاتٌ اجتماعيةٌ بعيدةُ الغَوْر تؤدِّى إلى جَعْل الأمم الإسلامية على مستوى الأمم الغربية ، ولكنه كان ، فى الوقت نفسه ، يَرَى ، حِيالَ ثِقَلِ الخطَر وشدته ، أن وقاية وَحدةِ الإسلام الروحية وتقويتَها هما من الأهمية كتجهيزه بحواصلَ فنيةٍ وأسلحة غربية ، والخلاصةُ أن جمال الدين كان ينادى باتحاد جميع الأمم الإسلامية ، ومنها فارسُ الشيعيةُ ،

اتحاداً حُرًّا تحت سلطانِ خلافةٍ منظمة ، وكان جمال الدين يعتقد أن من الممكن تحقيقَ مثلِ هذا البرنامج تحقيقاً مُنَسَّقاً سريعاً باتفاق الحكومات الإسلامية أكثرَ مما بحركةٍ تأتى من الأدنى ، ومن ثَمَّ كانت تلك الجهودُ المكرَّرةُ العقيمة التى بَذَلها لحَمْلِ سلطان تركية وشاه فارس وخديو مصر على قبول وِجهات نظره ، وقد وَجَدَ أحسنَ مقابلةٍ ، إن لم يكن أحسنَ إدراكٍ دائماً ، لدى خِيارِ مُثقَّفِى هذه البلاد ، وقد عانت جميعُ الحركات القومية الحُرَّة فى الشرق الإسلامىّ نفوذَه عن شعورٍ أو من غير شعور ، ومع ذلك فإن المسافة عظيمةٌ بين جامعة جمال الدين الإسلامية والحركات القومية التى نَمَتْ فى الشرق على الطريقة الأوربية ، فالذى يَتَّصِفُ به مُعْظَمُ المذاهب القومية لدى « الشُّبَّان الشرقيين » ، وما نشأ عنها من أحزاب سياسية ، هو الانفصالُ عن الإسلام زُهاء ، ويَرْمى مُعْظَمُ هؤلاء عن قناعةٍ قائلةٍ إن الزمن الذى كان يُمْكِنُ الإسلامَ أن يَدَّعِيَ فيه صلاحَه لتنظيم حياة المجتمع العامة قد انقضى ، فيُقدِّرون أن إصلاحَ الدولة لا يُمْكِن أن يكون إلا بالمبادىء القومية العَلْمانية المقتبسة من أوربة ، ويَرَى مُعْظَمُ هؤلاء أن كلَّ ما يقعُ فى الغرب جديرٌ بالإعجاب وأن النماذج الأوربية فَوْقَ النقد ، فجمالُ الدين العميقُ الثَّقافة والثاقبُ النظر كان بعيداً من هذا الوَلَع البالغ الساذج الذى ينشأ ، فى الغالب ، لدى الشرقيين المتفرنجين تفرنجاً سطحيًّا ، عن مُرَكَّبِ نقصٍ لا مبرِّرَ له وعن معرفةٍ ناقصةٍ بحضارتهم الخاصة ، وجمالُ الدين المخلصُ لتعاليم الإسلام العامة كان يَعِظُ بتقوية الروابط الثَّقافية والعاطفية بين المسلمين لِمَا تَقْدِر عليه وحدَها من ضمان تماسك الجماعة وطاقتها .

## أحرار الإسلام

تُعَدُّ الوهابيةُ والسنوسيةُ ، بين مختلف مناحى الإصلاح التى هَزَّت العالَم الإسلامىَّ فى غُضُون القرن التاسعَ عشرَ ، أكثرَ ما يكون إثارةً لحماسة الجموع التى تُعَبِّران عن آمالها المبهمة وشَوْقها إلى الكمال الخُلُقىّ ، وتخاطِب الوهابيةُ والسنوسيةُ ، الناشئتان عن ثورةٍ غريزية حِيالَ ما اعتورَ دينَ الإسلام من تشويهٍ خَفَضَ روحَه وحَطَّ أدبه ، جميعَ المؤمنين ، وتَظْهَرُ رسالتُهما دينيةً قَبْلَ كلِّ شىء ، وتَسُوقان النفوسَ بلغةٍ مباشِرةٍ تخاطبُ القلوبَ وتُلْهِبُ الخيالات .

ويُعَدُّ المصلحون الأحرارُ الذين نَبْحَثُ عنهم هنا من المثقفين الذين تأثَّرُوا كثيراً بمخالطة الحضارة الغربيــة وتخرَّجوا ، غالباً ، فى أصلح المدارس الأوربية ، ومع ذلك فهم خالِصُو الاعتقاد مؤمنون بمصاير الإسلام ، فوَقَفُوا حياتَهم للقيام بما يجب من الإصلاحات إنهاضاً لأحوال أبناء دينهم الاجتماعية والسياسية ، وهم ، لِمَا اتَّفَقَ لهم من تخرُّجٍ على الكُتُب ومَيْلٍ طبيعىٍّ فى المزاج ، يَظْهَرُون أنصاراً لتطورٍ تدريجىٍّ غيرِ قائمٍ على عنفٍ ولا صِدام ، وما يَعِظُون به من إصلاحٍ فيُرِيدُون تحقيقَه بتحويلٍ سليمٍ فى النفوس ، وذلك بتعليمٍ عصرىٍّ شامل ، وتراهم يَبْحَثُون عن الخواصِّ قبل البحث عن الناس ، ويَسْهُلُ على مذهبهم العقلىِّ المَرِن أن ينال قبولَ الطبقات العليا ، ولكنْ مما يُشَكُّ فيه أن يستطيع مذهبُهم فى الساعة الحاضرة تحريكَ الجموعِ الشعبية على نَمَط الوهابية أو السنوسية ، ولكن الذى يَلُوح هو أن أوسعَ نفوذٍ للأفكار الغربية فى المجتمع الإسلامىّ ، وأن التَّيَّاراتِ التى تجُرُّ بلادَ الشرق

بالتدريج إلى طريق الإنجاز الفنيّ ، وأن ما ينشأ عن هذا من تطورٍ فى وَضْع الوهابية والسنوسية ، أمورٌ حَفِظَتْ للأحرار أعظمَ نفوذ دائماً .

ومصرُ والهندُ هما البلدان اللذان ظَهرَ فيهما حُرُّ الحركات ، ومما يتعذَّر علينا أن نَعُدَّ جميعَ هـذه الحركات هنا ، ولِذَا نقتصر على ذِكر بعض رُوَّادها المُهِمِّين .

***

والشيخ محمد عبده ، بين أحرار الإسلام ، هو السيدُ الذى كان له أبلغُ الأثر فى خِيَار المسلمين لا رَيْب ، ووُلِدَ محمد عبده فى مصرَ سنة ١٨٤٩ ، وعُيِّنَ مصيرُه بلقائه جمال الدين الأفغانىّ الذى صار تلميذَه ثم صديقه ومساعدَه المُخْلِص ، وإذا كان المناضلُ الأفغانىُّ ، بشخصه الفاتنِ وما مارس من نفوذ ثورىّ ، قريباً من حركات الإصلاح ذواتِ المناحى الدينية والشعبية ، فإن نواحىَ كثيرةً من تعليمه الفلسفىّ ، وما اتَّخَذَ من وَضْعٍ نحو الحضارة الغربية ، جَعَلَتْ منه مُبَشِّراً بالحركات الحرة ، وقد اعترف محمد عبده نفسُه اعترافاً صريحاً بتأثير جمال الدين فى أثره الأول الذى ظهر سنة ١٨٧٤ حيث أعلن بحرارةٍ أن هـذا الأفغانىَّ العظيم أستاذُه ورائدُه الروحىّ ، وكان جمالُ الدين قد أبْصَرَ بسرعةٍ صفاتِ تلميذه النادرة ، فلكى نَتَنَوَّر ما كان يَحْمِل من تقديرٍ لمحمد عبده يَكْفِى أن نَذْكر كلماتِ الوَدَاع التى خاطبَ بها أصدقاءه وتلاميذَه حينما فارقَهم فى السويس سنة ١٨٧٩ منفيًّا إلى الهند ، قال لهم جمال الدين : « لقد تركت لكم الشيخ محمداً عبده ، وكَفَى به لمصرَ عالِماً » .

وغَدَا محمد عبـده أستاذاً فى الأزهر بعد أن كان مُدَرِّساً فى دار العلوم ، وقد أظْهَرَ فى دروسـه روحاً مُبْتَكَرَةً وطَبَّق منـاهجَ عصريةً ، وما زاوَل

من نفوذٍ كصحافيٍّ فى فَتْرَة الانتقال القصيرة بإدارة « الوقائع المصرية » كان أهمّ من ذلك أثراً ، فمحمد عبده لم يَكْتَف باستعمال هذا النفوذ فى نشر أفكاره فى الإصلاح الثقافىّ والاجتماعىّ ، فهو قد رَفَع ، فضلاً عن ذلك ، مستوى « الوقائع المصرية » الأدبىّ إلى حَدٍّ بعيد ، ويُمْكِنُ أن يُعَدَّ ما تَمَّ بفعله من تقدُّمٍ فى الآداب المصرية بُدَاءةً لنهضة الأدب العربىّ فى الوقت الحاضر .

وأدَّت ثورةُ عُرابى باشا وقَمْعُها بعنفٍ إلى وقف إصلاحات الشيخ محمد عبده : ويُنْفَى فى سنة ١٨٨٢ ، ويُقِيمُ بسورية حيناً من الزمن ، ويَذْهَب إلى باريسَ سنة ١٨٨٤ ، وفى باريسَ يؤلِّف مع جمال الدين الأفغانىّ جمعيةً لإصلاح الإسلام والدفاع عنه ، وتكون مجلةُ « العُرْوة الوُثقى » لسانَ حالها ، وكُنَّا قد تكلَّمنا عن أهمية هذه النشرة التى كان لها تأثيرٌ عظيم فى خواصِّ المسلمين ، ويُؤذَن للشيخ محمد عبده فى الرجوع إلى مصرَ ، ويُوصَدُ دُونَه بابُ التدريس فيَدْخُل فى سلك القضاء ، ويُعَيَّنُ من فَوْرِه قاضياً فى المحاكم الأهلية ، ويُرَقَّى إلى مَنْصِب مستشارٍ فى محكمة الاستئناف سنة ١٨٩٠ ، ويَصِير عضواً فى مجلس إدارة الأزهر سنة ١٨٩٤ ، فإليه يَرْجِعُ شرفُ إدخالِ كثيرٍ من التعاليم العلمية إلى دائرة الدِّراسات فى أقدم جامعةٍ إسلامية بعد أن كان ذلك مُهْمَلاً قَبْلَه .

وفى سنة ١٨٩٩ يَبْلُغ محمد عبده أعلى منصِبٍ دينىٍّ فى الدولة ، أىْ يُعَيَّنُ مفتياً للديار المصرية ، يُعَيَّنُ لهذا المَنْصِب الذى يَشْغَلُه حتى وفاتِه فى سنة ١٩٠٥ .

ويُتَاح له بهذا المَنْصِب الدينىِّ القضائىِّ الرفيع أن يُدْخِلَ إلى الفقه الإسلامىِّ بمصرَ إصلاحاتٍ مُشْبَعةً من روح الحرية ومن العَزْم على جَعْل الفقه الإسلامىِّ ملائماً لمُقْتَضَيات الحضارة الحاضرة .

وترانا مَدِينين للشيخ محمد عبده بكثيرٍ من المؤلفات تُعَدُّ أهمَّها « رسالة التوحيد [١] » التى هى بيانٌ لآرائه فى الإسلام ، وكتابُ « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » ، و « تفسير القرآن » الذى لم يُتِمَّه .

وأسَّسَ محمد عبده ، أيضاً ، « جمعيةَ إحياء الكتب العربية » و « الجمعية الخيرية الإسلامية » .

* * *

كان محمد عبده تلميذاً لجمال الدين الأفغانىّ وصديقاً مخلصاً له ، فيَقْتَفِى أثرَ أستاذه هذا ، ويَتَّبِعُ تعاليمَ هذا الأستاذِ ويَنْشُر أفكارَه ، قال مستر شارل أدَامْز : « لقد واصَلَ روحَ أستاذِه ومثلَه الأعلى بما كان من اشتراكه الفعلىّ فى حياة بلده السياسية والاجتماعية والدينية ، وذلك بكتاباته ، ولا سيما إصلاحاتُه العمليةُ النَّفَّاذة [٢] » .

بَيْدَ أن الشيخ عبده الكثيرَ الاختلاف عن أستاذه بمزاجه ، كان ، بميوله القلبية ، رجلَ تأملٍ أكثرَ منه رجلَ عمل ، وما كان ليُجْتَذَب إلى النشاط السياسىِّ كثيراً وإن قام بقسطٍ كبيرٍ منه سائراً مع الأحوال ، وقد ظَهَرَ فى ذلك نصيراً للتطور مع الرصانة وللمناهج التى تتمُّ بالتدريج أكثرَ من قوله بالعمل السريع ، والواقعُ أنه كان يَرَى من المتعذرِ حدوثَ إصلاحٍ نافع دائم من غيرِ تغييرٍ فى مزاج المجتمع الذهنىّ ، ولِذَا فقد وَقَفَ أحسنَ جهوده على التبشير بالنهضة الدينية والأدبية فى الإسلام وبإصلاح التعليم .

(١) ترجم هذه الرسالة إلى الفرنسية ب . ميشل والشيخ مصطفى عبدالرازق ، باريس ، ١٩٢٥ .
(٢) شارل آدامز : « الإسلام والمذهب العصرى بمصر » ، لندن ، ١٩٣٣ .

ويحاول الشيخ محمد عبده ، الذى كان العملُ الخُلُقىُّ فى أثره أظهرَ من العمل العقائدىّ ، أن ينغلَّب على الخلافات الكلامية والفقهية تلخيصاً لمذهب الإسلام فى بضعة مبادئ واضحةٍ شاملة ، فيُدَافِعُ عن حقوق النقل والعقل حِيَالَ الإفراط فى الدقائق الكلامية وحِيَالَ ضِيقِ المبدأِ القائل بإقامة الدين على اقتفاء أثر الآباء والذى يُنْكِر حَقّ النقل والعقل ، وكان أخصّ ما يُصِرُّ عليه هو ما يَعْزُو الإسلامُ إلى العقل من أهمية .

قال فى رسالة التوحيد : « فأطلق ( الإسلام ) بهذا سلطانَ العقل من كلّ ما كان قَيَّدَه ، وخَلَّصَه من كلّ تقليدٍ كان استَعْبده ، وردَّه إلى مملكته ، يَقْضِى فيها بحُكْمِه وحِكْمته » ، ويَعُود إلى عين الموضوع فى كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » فيضيف إلى ذلك قولَه : « اتَّفَقَ أهلُ الملة الإسلامية ، إلاَّ قليلاً ممن لا يُنْظَرُ إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أُخِذَ بما دلّ عليه العقل » .

ويَكُون الدين الذى أُدْرِكَ على هذا الوجه مُنْسجماً كلّ الانسجام مع العلم ، و « لا بُدَّ أن يَنْتَهِىَ أمرُ العالَمِ إلى تآخى العِلْمِ والدين على سُنَّة القرآن و الذِّكْرِ الحكيم ... وعند ذلك يكون اللهُ قد أَتَمَّ نورَه ولو كَرِه الكافرون ونَبِعَهم الجامدون القانطون [1] » .

« والدينُ إذا ماأُدرك على هذا الوجه صار صديقاً مخاصاً للعلم ، ومُحَرِّضاً على التَّبَحُّرِ فى أسرار الكون ، وداعياً إلى احترام الحقائق المُقَرَّرة ، وهو يُذَكِّرُ ضميرَنا بهذه الحقائق كلما أَرَدْنا إصلاحَ أخلاقنا وتقويمَ سلوكنا ، ويقول الشيخ محمد عبده ، حين يُلْقِى هذه الكلمة ، إننى أبتعد عن الطريق الذى يُرِيدُ الاقتصارَ

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية .

على تعليم العلوم الدينية كما أبتعد عن الفريق الذى عاد لا يكترث لغير العلوم العصرية، وهذان الفريقان هما اللذان يَقْسِمان جميعَ المِلّةِ فيما بينهما * [١] » .

ووَضْعٌ مثلُ هذا أمام مُعْضِلة الدين يُوحِي إلى الشيخ محمد عبده ، لا رَيْبَ ، بأعظمِ تسامحٍ نَحْوَ الأديان الأخرى ، والواقعُ أنه أظهر جميعَ هذا فى كلٍّ مناسبة ، وإليك ما قال ، مثلاً ، فى كتابٍ خاصٍّ أرسله إلى أُسْقُفٍ إنكليزىّ : « أرى التوراة والإنجيل والقرآن كتباً ثلاثةً مُتفِقةً ، أى مواعظَ ثلاثاً مُتَّفِقةً فيما بينها اتفاقاً وثيقاً ، فرجالُ الدين يَدْرُسون هذه الكتبَ الثلاثة كلَّها ويُبَجِّلُونها بالتساوى ، وهكذا يُتِمُّ اللهُ نورَه ويُظهِر دينَه على الدين كلِّه ... وأُبْصِرُ قُرْبَ اليوم الذى يَسْطَع العلمُ الكاملُ فيه بين الناس فتَزُول ظُلُماتُ الجهل ، وهنالك يُقدِّر كلٌّ من الدينيْن العظيمين ، النصرانيةِ والإسلامِ ، الآخرَ ويتصالحان * [٢] » .

ولا يَسَعُنا إلاَّ أن نؤدِّىَ واجبَ التكريم للرجل العالى النفس والنبيلِ الإحساس الذى كتب تلك الأسطر .

وإذا عَدَوْنا أثرَ الكاتبِ والعالِمِ الكلامىِّ العظيمِ كان علينا أن نتكلم أطْوَلَ مما تقدم عن هذا الرجُلِ الجَذّابِ إلى الغاية ، ومع ذلك فاسمع إلى الشاهدين البليغين الآتيين اللذين نُورِدُهما ، وهما : « وأكثرُ من نظرية الجامعة الإسلامية التى اتَّخَذَتْ لدى الشيخ محمد عبده شكلاً أدبيًّا أشدَّ من اتخاذها شكلاً سياسيًّا تجِدُ هذا الشيخ قد أسْهَمَ فى القضية المصرية والإسلامية بمِثْلِ الحَمِيَّة التى أظْهَرَها نحو كلِّ قضية إسلامية صالحة ، وذلك عن إنسانيةٍ ساطعة وعن سَماحةٍ نَيِّرة ورأفةٍ

(١) ترجمة الشيخ محمد عبده بخط يده ، وقد استشهد بها ب . ميشل والشيخ مصطفى عبدالرازق فى ترجمتها لرسالة التوحيد .

(٢) عبارة أوردها ب . ميشل والسيد عبدالرازق فى مقدمتها لرسالة التوحيد .

أبوية » كما قال المستشرق الإيطالىّ ميشيل أنجلو غويدى ، وأكثرُ من هذه العبارة حرارةً كلمةُ المستشرق الإنكليزىّ إ. ج. براون التى وردت فى خطاب كتبه بُعَيْدَ موت الشيخ محمد عبده ، وهى : « لقد رأيتُ فى حياتى بلاداً كثيرة وأناساً كثيرين فلم أجِدْ فى الشرق أو الغرب رجلاً مماثلاً للفقيد الذى كان ، بالحقيقة، وحيداً فى علمه وورَعه ، وحيداً فى روحه النفّاذة فى ظاهر الأمور وباطنها ، وحيداً فى ثباته وصدقِ دَوَاعِيه ، وحيداً فى بلاغته » .

* * *

وكان السيد رشيد رضا تلميذاً ووارثاً روحيًّا للشيخ محمد عبده ، فكان يُكرِم ذكراه إكرامَ تقوى ويواصِلُ عملَه الإصلاحىّ ، وقد وُلِدَ فى طرابلس الشام سنة ١٨٦٤ ، ووقعت « العُرْوة الوُثقَى » فى يده اتفاقاً ، فوَجَّهتْ حياتَه كما اعترَفَ ، ويُتِمّ الشيخ رشيد رضا دروسَه فى طرابلس الشام ويَلْحَق بمحمد عبده فى القاهرة ويُنْشِئُ مجلةَ « المنار » المهمةَ سنة ١٨٩٨ ، فتصبح هذه المجلةُ مِنْبَرَ العصرية المصرية وَفْقَ مقاصد محمد عبده ، ويَقُوم رشيد رضا بإدارة المنار حتى وفاتِه فى سنة ١٩٣٥ ، و « التفسيرُ » الذى واصَلَ به تفسيرَ محمد عبده هو أهمُّ كتبه .

وتَفْسِيرُ رشيد رضا ، وإن كان أقلَّ جِدَّةً من « تفسير » الشيخ طنطاوىّ جوهرىّ ، يخاطِبُ أوسعَ ما يُمكِن من طبقات القراء ، ومن ثَمَّ يُعَدُّ أكثرَ دقةً وأعظمَ استناداً إلى المصادر الإسلامية ، ولكن إدارة « المنار » هى أبرزُ آثارِ الشيخ ، وهى الأثرُ الذى شَغَل جميعَ حياته ، وقد تناول فى هذه المجلة ذاتِ الصِّبْغةِ الموسوعية مختلفَ مسائل علم الكلام والفقهِ الإسلامىّ ، وردّد فيها ما كان لجميع المسائل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى زمنه من صَدًى فيه .

ولا يختلف الأسلوبُ الذى يَهْدِف به رشيد رضا إلى نَهضةَ الإسلام عن أسلوب الشيخ محمد عبده مطلقاً، وعنده، كما عند العصريين من المصريين والهنود، أن مَرَضَ الإسلام الشديدَ ينشأ عن جهل جماعات المسلمين حقيقةَ معنى دينِهم، وأن هـذه الجماعاتِ ضحيةُ سوءِ تفسير القرآن من قِبَلِ أساتذةٍ جُهَلاء متعصبين وضحيةٌ لطقوسِ الطُّرُق الصوفية الكثيرة، ولِذَا يرَى رشيد رضا أن الواجب الأول يَقُوم على تهذيب الشعب، ولِذَا كان يقول: « إن بناء المدارس خيرٌ من إقامة المساجد * »، ولِذا بَذَلَ جُهْدَه بلا هَوَادَةٍ فى ترقية التربية العامة وإصلاحِ مناهج التعليم وَضْعاً للأمم الإسلامية على مستوى الأمم الغربية وجَعْلاً لها قادرةً على الدفاع بنجاحٍ عن تُرَاثها الروحىّ والسياسىّ، ولِذَا رَفَعَ عقيرته بشدَّة ضِدَّ التربيةِ المُتَّبعةِ فى دول الشرق فتَهْدِفُ إلى تكوين موظفين أكثرَ مما إلى تكوينِ رجالٍ مُثَقَّفين حقًّا.

وما عند رشيد رضا من مبادىء دينيةٍ وسياسيةٍ كان يُدْنيه من جمال الدين أكثرَ مما يُدْنيه من وطنيى المصريين والترك المعاصرين، فدَفعته هـذه المبادىء إلى الاصطدام دِرَاكاً بهؤلاء الوطنيين الذين اتهمهم بالإلحاد والكفر، ومن ذلك أن حَملت مجلة « المنار » على جريدة « السياسة » لأن هذه الجريدة تنادى بدولةٍ قومية إقليمية لا يكون الدين واللغة فيها غيرُ مكانٍ ثانوىّ، وقد أنحى الشيخ رشيد رضا على جريدة السياسة باللائمة لأنها تَعُدُّ المسلمَ أو العربىَّ أجنبيًّا إذا لم ينتسب إلى بلدها، فلِذَا « لا يساوى شريفُ الحجاز أو الشام أكثرَ من وثنىٍّ فى نظرها * ».

وأما مؤسسُ الجمهورية التركية فقد جَهرَ رشيد رضا بِعدِّه مارقاً من الدين،

وحاصلُ القول أن من السهل إدراكَ ما كان من وضعٍ واضحٍ اتخَذَه الشيخ رشيد رضا وفريقُه الذى يَدْعوه بالمعتدل إظهاراً لمكانه بين المحافظين والإصلاحيين المتطرفين ، وذلك أن هذا الوضع ملائمٌ للمذهب الإسلامىِّ ملاءمةً وثيقة ، فإذا وُجِدَ فى القرآن مبدأٌ لا لُبْسَ فيه ولا غموضَ فذاك هو شُمول الإسلام ، وقد جاء فى القرآن : « إنما المؤمنون إخْوَةٌ » ، ومن شأن هذا التوكيدِ الشرعىِّ لتساوى المؤمنين ضِمْنَ وَحْدة الإسلام الدينية والاجتماعية صَهْرُ أشدِّ الشعوب اختلافاً فى العِرْق واللون فى «أمة إسلامية[1] » ، وكان هذا التوكيدُ ، لا رَيْبَ ، من العوامل الرئيسة التى ضَمِنَتْ اتساعَ الإمبراطورية الإسلامية إتساعاً عجيباً وصانت قُوَّتَها والتحامَها على مَرِّ القرون ، ولَمَّا ضَعُفَ روح التكافل الخُلُقِىِّ فى الإسلام ، ولَمَّا تَمَّ الفَوْزُ للنِّزاع الشُّعُوبىِّ ، كان هذا على حساب سلطان الإسلام ، فتجزَّأت الدولة وتَمَّ النصرُ لأعداء الإسلام .

وليس من غير سببٍ تاريخىٍّ لومُ رشيد رضا لبنى أمية على عدم مساواتهم بين مختلف الشعوب التى اشتمل عليها الإسلام ، والواقعُ أن تَمَرُّد معاوية وانقسامَ الإمبراطورية إلى قسمين عند ارتقاء العباسيين من الأمور التى نشأت مباشرةً عن « إلحاد » الأمويين السياسىّ فى التعريب ، وكذلك فإن مطاليبَ « الشعوب » الدينيةَ تارةً والسياسيةَ تارةً أخرى هى التى فَتَّتْ فى عَضُدِ سلطان العباسيين فى القرن العاشر فأدت إلى زوال خلافة بغداد ، وأخيراً ليست قوةُ النصارى لا رَيْب ، بل تَزاحمُ العرب والبربر ومسلمى الإسبانِ الجامحُ هو الذى قضى على سلطان

---

(١) من الممتع أن يقابل بين هذا المفهوم عن الجماعة القائمة على مبدأ روحى وأرفع المبادىء التى ينطوى عليها الفكر اليونانى الذى أعلن بلسان إيزوقراط أن شأن اليونان تم بالتربية ، لا بالعرق .

العرب فى إسپانية بالحقيقة .

ويَخِفُّ نضالُ الشعوبية الأكبرُ مع الزمن ، ولا غَرْوَ ، فانحطاطُ السلطة الزمنية فى الدول التى نشأت عن إمبراطورية الإسلام ، وما حَدَث من صَوْلاتِ التوسع والاستعمار الأوربية ، أنْعَشَ شعورَ التكافل الإسلامىّ ، فتَجَلَّتْ جميعُ مناحى التجديد ، التى ظهرت فى أوائل القرنِ التاسعَ عشرَ فى الشرق الأدنى والشرق الأوسط ، بروحٍ إسلامية ، ولم تكن يَقَظة الشعور القومىّ الذى تُرَى علاماتُه واضحةً لدى جمال الدين ومحمد عبده لتَثْلِمَ تلك الروح ، وعلى العكس لم يكن العاملُ القومىُّ غيرَ عنصرٍ مساعد لا يمكن أن يصادِمَ ، قطعاً ، وَحْدَةَ الأمةِ الروحيَّةَ التى هى مبدأُ الإسلامِ الأساسىُّ ، وليس عن غير زهوٍ شرعىّ قولُ محمد عبده : « كانت الشعوبُ تَئِنُّ من ضروب الامتياز التى رَفَعَتْ بعضَ الطبقات على بعض بغير حَقّ وكان من حَقِّها ألاَّ يُقامَ وزنٌ لشؤون الأَدْنين متى عَرَضت دونها شَهَواتُ الأعلَيْن ، فجاء دينٌ يُحَدِّد الحقوقَ ويُسَوِّى بين جميع الطبقات فى احترامِ النفس والدِّين والعِرْض والمال » ، ومع ذلك فإن تطور المبدأ القومىّ الذى أعلنته فرنسة فى أواخرِ القرنِ الثامنَ عشر اتَّخَذَ طَوْراً تَعَصُّبيًّا مقداراً فمقداراً بفعل المبدأ الألمانىّ ، وذلك أن فكرة القومية ، التى عُدَّت كياناً نفسيًّا ناشئاً عن إيمان أعضائه بتكافل مصايرهم المشتركة ، فَسَحَتْ فى المجال لمبدأٍ نُقِلَتْ نَبْرَتُه إلى الدم والعِرْق ، لمبدإٍ يُعَدُّ من التطويل بيانُ وَهْيِه من الناحية العامية ، ومهما يكن من أمرٍ فإنه لم يُوجِبْ سعادةَ الشعوب الأوربية فترى خيارَ الناس يتحوَّلون عنه شيئاً فشيئاً ، وترَى فكرةَ الوَلاياتِ المتحدة الأوربية الأكثرَ سخاءً تُحَلِّق فى الهواء ، ولكنْ بما أن مُوضاتِ[1] الغربِ تَصِلُ إلى الشرق متأخرةً عادةً فإنه يُشادُ ، فى

(١) Modes .

الغالب ، بذِكْرِ مبدأ القوميات فى تركيةَ الحديثةِ ومصرَ وإيرانَ وَفْقَ شكلِه المنحطِّ ، وذلك من قِبَل بعض « التيَّارات السياسية المتطرفة » ، وتُبْصِرُ الثورة الكمالية ، على الخصوص ، حاملةً لِسِمات ذلك ، ولم يكتف مُوجِدُ تركيه الحديثة ، الوَلُوعُ بالتفرنج ، بتوليته الإسلامَ ظَهْرَه ، بل ذَهَبَ ، كذلك ، إلى إنكاره كلَّ قَرَابةٍ بين تُرْكِ الأناضول وتُرْكِ آسية الوسطى ، فمن مقتضيات النظرية العلمية الكاذبة القائلة إن أصل سكان الجمهورية حِيثِيٌّ تسويغُ ذلك الزعمِ العجيب .

وكانت عُزْلةُ تركيةَ الأدبيةُ نتيجةً حَتْمِيَّةً لذلك ، وقد تَتَكَشَّفُ هذه العزلةُ عن شؤمٍ عندما يُعَانِى هذا البلدُ أعظمَ خطرٍ فى تاريخه ، وذلك حينما يُهَدَّدُ فى كيانه برجوع روسية إلى سابق حُمَيَّا سياستها التوسُّعية ، ومن حُسْنِ حَظِّ تركية ما يَظْهَرُ من استدراكٍ فى رأيها العامِّ ، وذلك أن الوَضْعَ اللا إسلاميَّ يُخْلِى مكانَه بالتدريج لفَهْمٍ صحيحٍ تُدْرِكُ تركية به ما يكون لها من شأن فى المجتمع الإسلاميّ ، ومما يُفْتَرَض أن يَنْتَهِيَ هذا التيَّارُ الملائمُ لآمال جموع الشعب البعيدة الغور بتَقْنِية الشعور القوميِّ التركيّ فى سبيله الشرعيّ ، وهذا ما يَضْمَن له ، مع تَقَدُّم نبوغه الخاصِّ ، مساعدةَ الشعوب الإسلامية الأخرى ، فلا تناقضَ بين مبدأِ القومية السليم ومبدأِ الإخاء الإسلاميّ ، ومن الممكن أن تَكْفِيَ وَحدةُ المبادىء الأدبية والنُّظُمِ الاجتماعية التى تُشْتَقُّ من الإسلام لتقريب ما بين البُلْدان المرتبطِ بعضُها فى بعض بمصالحها السياسية والاقتصادية ارتباطاً وثيقاً ، فهذه البلادُ الواقعةُ ضِمْنَ مَسافةٍ واسعة يَرْجِعُ توحيدُ ما بينها إلى القرن السادس قَبْلَ الميلاد ، والتى بَقِيَتْ مُوَحَّدَةً إلى أزمنة حديثةٍ نسبيًّا[1] ، هى هدفُ عَيْنِ المطامع ، وتعانى عينَ الأخطار ، وليس لدى

---

(١) قال إ . ف . غوتيه : « توجد ضمن عين الحدود بين پامير والبحر المتوسط ، وفى جميع نطاق السهوب ، كتلة مختلفة الاجناس كثيراً لاريب ، ولكنها كتلة مع ذلك ، وقد نال الإسكندر ::::::

شعوب الإسلام حظٌّ لحفظِ تراثها الأدبيّ والدفاعِ عن استقلالها السياسيّ والاقتصاديّ في غير تعاونها الوثيق ، وذلك في زمنٍ عاد لا يُؤْبَه فيه للدول الصغيرة ، أو يجب أن يَشْتَمِلَ طَوْقُها البشريُّ على مئات الملايين كيما تقاومُ ضَغْطَ القُوَّاتِ المعادية ، و بما أن الزمن الذى تستطيع فيه إحدى الأمم الإسلامية أن تَدَّعِيَ فَرْضَ سلطانِها على الأخرى بالقوة قد انقضى فإن هذا التعاون لا يُمْكِن أن يَقَع إلا على قدم المساواة بين أعضاء مجموعة الدول الإسلامية ، وهـذا ما يَلُوحُ لنا به المعنى الحاضرُ للجامعة الإسلامية الحديثة التى بَشَّرَ بها رجالٌ مِثْلُ محمد عبده أو رشيد رضا ، لهذه الجامعة الإسلامية الدفاعيةِ صِرْفاً ، لهذه الجامعة التى تكون بعيدةً من تهديد الغرب فيُمْكِن أن تكون حِصْناً حِيَالَ قُوَى المادِّية الملحدةِ الحالَّةِ المُهَدِّدة بإغراق الحضارة التى قامت فى الأصل على شواطىء البحر المتوسط فيُمَدُّ وحيُها الروحىُّ العالى الإنسانىُّ كنزاً مشتركاً بين الأمم النصرانية فى الغرب والأمم الإسلامية فى الشرق .

* * *

ويوجد بين وَضْع العصريين المصريين والعصريين من الهنود فرقٌ خفيف لا تَخْلُو الإشارةُ إليه من فائدة ، فبَيْنَا يُجْتَذَبُ المصلحون من المصريين والسوريين بالمسائل الدينية والخُلُقية ، على الخصوص ، ويُسَرُّون بالمباحث الكلامية ترَى مَيْلَ الحركة العقلية الهندية إلى الفلسفة أكثرَ بروزاً ، فيَسْهل عليها أن تبتعد عن

........ جميع تراث دارا تماماً ، وما كان من جاذبية الإمبراطورية الرومانية القوية فصل عن ذلك التراث نصفه الغربى لبضعة قرون ، غير أن هذه الكتلة عادت إلى ما كانت عليه تماماً بظهور الإسلام ، وأما نحن ، أبناء رومة الآخرين ، فإننا ندير حولها جميع التاريخ العالمى ، فلما رأينا الإسلام ينزع من الإمبراطورية نصفها الشرقى تناسينا أن هذا إعادة فتح ، اى إعادة وضع سياسى قديم إلى ما كان عليه سابقاً » ، ( طبائع المسلمين وعاداتهم ، باريس، ١٩٣١ ) .

العقيدة السُّنِّيَّة ، وتَظْهَر أكثرَ انتحاءً لتكييف الإسلام وَفْقَ أحوال الحضارة الغربية الحديثة .

ومع ذلك فإن التيَّارين متفقان على توكيد صَبغةِ دين الإسلام العالَمية ، صبغةِ هذا الدين الذى يُرَحِّبُ بجميع أنوار العقل وبكلِّ تقدمٍ علميّ ، والذى هو صالح لجميع الأمم فى جميع الأزمان .

* * *

ويُحْسَبُ سيد أحمد خان ، الذى هو مؤسسُ للكلية الإنكليزية الشرقية من أكبر ممثِّلى العصرية الإسلامية الهندية ، وقد وُلِدَ السِّرْسيد أحمد خان سنة ١٨١٧ ، وكان ينتسب إلى أسرةٍ من أشراف المسلمين بدِهْلِى ، وقام أجدادُه بخِدَمٍ إدارية لدى المُغُول ، ويَتَلَقَّى تربيةً على أصلحِ مايكون من التقاليد العربية الفارسية ، ويَدْخُل فى السلك الإدارىّ ، ويُعْجَبُ بالحضارة الغربية كثيراً ، ويبلغ من الاعتقاد بثبات السيطرة البريطانية على الهند ما يَنْقَطِع معه روحاً وبدناً لنَفْعِ أبناء دينه فى الوضع الذى يكونون عليه ، ولذا كان يَرَى فى رفع مستواهم الثَّقافىِّ وفى نشر التعليم العصرىِّ بينهم وسيلةَ ضمانِ مكانٍ لهم مناسبٍ لسابق عظمتهم فى المجتمع الهندىّ ، ويُبْدِى فى هذا السبيل نشاطاً لايَعْرِف الكَلال ، وإذا عَدَوْت كليةَ عليكرة التى صارت اليومَ جامعةً عصريةً كبيرةً ، ومركزاً من أهمِّ مراكز التعليم بين المسلمين فى الهند [1] وَجَدْت اسمَ أحمد خان مرتبطاً أيضاً فى كثير من المعاهد الثَّقافية

---

(١) تشتمل هذه الجامعة على كليات للآداب والحقوق وعلم الكلام والعلوم وعلى مدرسة للهندسة وعلى كلية حربية معدة لتخريج طلاب من المسلمين يدخلون المدرسة الحربية الهندية فى سند هورست ، وعلى مختبر للكيمياء ، وعلى مستشفى ، وعلى مطبعة ومجلة خاصة اسمها « صحيفة الجامعة الإسلامية » .

والعلمية كالجمعية البريطانية الهندية ومعهد التربية المحمدىّ وجمعية عَلِيكَرة العلمية ، ويؤلِّف كتباً كثيرةً فى الفلسفة والاجتماع ويَنْشُر مجلّةً بالأُرْدية ، ويَنْتَحِل فى المسائل الدينية الصِّرفة وَضْعَ « المعتزلةِ » العقلىَّ ، وما أَكْثَرَ ما ذُكِرَ اسمه رئيساً لـ « الاعتزال الحديث » ، ويَذْهَبُ مُؤَكِّداً إلى وجوب تفسير القرآن تفسيراً رَمْزِيًّا ، ويُصِرُّ فى كتابه « مشروعات الإصلاح السياسىّ والقضائىّ والاجتماعىّ فى الدولة العثمانية والدول الإسلامية الأخرى » على الأمر القائل إن محمداً لم يأمرْ ، قَطُّ ، بأحكامٍ اجتماعية ثابتة لا تتغير ، وإنما تَرَكَ الباب مفتوحاً على مصراعيه لجميع الإصلاحات الأدبية والسياسية .

ويَبْدُو سيد أحمد خان ، على خلاف جمال الدين ، الذى زاره فى عَلِيكَرَة سنة ١٨٨٣ ، كثيرَ التحفظِ فى مسئلة وَحْدة العالَم الإسلامىّ ، وهو لم يُرِدْ ، قَطُّ ، أن يَتَمَثَّل هذه الوَحدة إلاَّ روحيةً صِرْفة ، فلم يستحسن ما كان من اكتراث بنى دينه من الهنود لمصير الدولة العثمانية أيام الحرب الروسية التركية ( ١٨٧٧ ـ ١٨٧٨ ) وأيامَ الحرب اليونانية التركية ( ١٨٩٧ ) ، وكان يُقَدِّرُ أنه لا يَجُوز أن يجاوِزَ نشاطُ مسلمى الهند السياسىُّ حدودَ الهند ، ولم يُلاَقِ هـذا الوضعُ القائمُ على الحذر المتناهى ، والذى أملاه هَمُّ استعطافِ السلطات البريطانيـة نحو المجتمع الإسلامىّ فى الإمبراطورية كما هو واضح ، قبولاً فى جميع الأوقات لدى الأوساط الثَّقافيـة الراقية ، فـكان يُنْتَقَدُ غالباً ، ولم يَحُلْ هذا دون عَدِّ سـيد أحمد خان من أهمِّ وجوه الهند الإسلامية فى النصف الثانى من القرن الماضى واعتبارِه سبباً للنهضة الأدبية فى اللغة الأُرْدِية .

* * *

ويبتعد المُفَكِّر المفضال ورَجُل الآداب ، سيد أمير على ، ( ١٨٤٩ - ١٩٢٨ ) عن هَرْج السياسة ومَرْجها ، ويُعْنَى بالمسائل الروحيــة والفلسفية على الخصوص ، فأسْهَمَتْ كُتُبه ، التى أُلِّفت بلغة إنـكليزية راقية ، فى إطْلَاع الأوساط الإنـكليزية والأمريكية ، التى تَلْتَفِتُ إلى تطور الإسلام ، على الحرية الإسلامية الدينية ، وقد كان لـكتابه «حياة محمد وتعليمه أو روح الإسلام[1]» دوىٌّ عظيمٌ على الخصوص ، فنرى أن بعض شواهدَ من هذا الـكتاب تُـكَوِّن لدينا فـكرةً عن مبادئ المؤلِّف الشخصية ، وكذلك عن مناحيه الفـكرية فى « الاعتزال الحديث » الذى يَـكْثُر أنصاره بين خِيَار المُتَثَقِّفِين من المسلمين مقداراً فمقداراً ، قال سيد أمير على : « نشأ الوَضْعُ الحاضر فى المجتمع الإسلامىّ عن الاعتقاد الراسخِ فى نفوس معظم المسلمين والقائلِ إن حَقّ الاجتهاد قد خُتِم بالأئمة الأولين ( أئمة المذاهب الأربعة ) ، فيجب على المسلم ، كَيْماَ يُعَدُّ سُنِّيًّا مخلصاً ، أن يترك رأيَه تَرْكاً تامًّا لشُرُوح رجالٍ عاشوا فى القرن التاسع ولم يَـكُونوا ليستطيعوا حيازةَ أيةِ فـكرةٍ عن القرنِ التاسعَ عشرَ » ، وقال أيضاً : « لقد جَهِل المسلمون الروحَ فى الوقت الحاضر عن تَمَسُّكٍ شديدٍ بالحَرْف ، فتراهم عبيداً للانْـتِهازية وظواهر الأمور بدلاً من قضاء حياةٍ مِثَالِيَّة كالتى بَشَّر بها المُعَلِّم وبدلاً من أن « يَسْتَبِقُوا الخيرات » وأن يكونوا « قاسطين » ، وبدلاً من أن يُحِبُّوا اللهَ وأن يُحِبُّوا خَلْقَه عن حُبٍّ له ، ومن الطبيعىّ أن يَـكُون تلاميذُ المُعَلِّم الأولون قد حاولوا ، عن احترامٍ له وإعجاب به ، أن يُرْسِخُوا طرازَ حياته العادية ، وأن يُبَدِّلُوا العوارضَ العابرة لِسِلْكٍ صعب ، وأن يَطْبَعُوا فى القلوب ما أُصْدِر من أوامرَ وقواعدَ وتدابيرَ وَفْقَ مقتضيات الساعة

(١) سيد أمير على : « حياة محمد وتعليمه أو روح الإسلام » ، لندن، ١٨٩١ .

فى مجتمعٍ فى دور التكوين ، ولكن افتراضَنا أنّ أعظمَ مُصْلِحٍ أنْجَبَ به العالَمُ ، وأن أعظمَ صانعٍ لسيادة العقل ، وأن هذا الإنسان الذى أعلن أن الكَوْن مُسَيَّرٌ بالقانون والنظام مُسَيْطَرٌ عليه بهما وأن ناموسَ الطبيعة يَقْضِى بالتدرج إلى التقدم ، ثم ذهابَنا إلى أن عَيْنَ الأوامرِ التى قَضَتْ بها الضرورات المتحوِّلة تَبْقَى ثابتةً لا تَتَغَيَّر حتى نهايةِ العالَم ، أمْرَان يَنطَوِيان على عدم إنصافٍ حِيَالَ نبيِّ الإسلام ذلك » .

« والإسلامُ دينٌ يُقِيمُ مبادئ الأخلاق الأساسيةَ على قاعدةٍ مُنَظَّمة ، وهو دستورُ الالتزامات الاجتماعية والواجباتِ الإنسانية ، وهكذا يُدْنينا من الكمال الأسْمَى بالتدريج لملاءمته أرفعَ نشوء فى العقل » .

وتُرَدُّ أفكارُ سيد أمير علىّ الدينيةُ ، وأفكارُ الأحرار الذين يُمَثِّلُهم ، إلى مبادئ فى الإيمان بالغةِ البساطة بالغةِ الصفاء ، ومن الجَلِىِّ أن القانونَ الأساسىَّ لإيمانهم هو وَحدانيةُ اللهِ القادرِ الرحمٰن الرحيم ، ومن شأن قدرة الله أن تُبْعِدَ كلَّ فكرةٍ من المعجزة وخَرْقِ العادة ، وتُساوِى رحمةُ الله قدرتَه ، ويَرَى سيد أمير على أنهما مدارُ الإسلام ، ولم يَظْهَر فى العالم دينٌ سار بالرحمة قُدُماً كما سار الإسلام ، والإسلامُ وحدَه هو الذى أدخل مبدأها إلى اشتراعه المقدس ، قال سيد أمير علىّ : « من مفاخر الإسلام أنه أدمج مشاعرَ المسيح الطَيبةَ ضِمْنَ دساتيرَ معينة » ، ثم وَكَّدَ سيد أمير علىّ وجودَ قَرَابةٍ بين الإسلام والنصرانية فقال : « إذا عَدَوْتَ الاعتقاد القائل إن المسيحَ ابنُ الله لم تَجِدْ فرقاً أساسيًّا بين النصرانية والإسلام ، فالدِّينان دينٌ واحدٌ جوهراً » .

وما ينطوى عليه الإسلام من واجباتٍ روحيةٍ بسيطةٍ قليلةِ العدد يُفَسِّرُ

تفسيراً روحانيًا رفيعاً ، والصلاةُ وسيلةٌ لسُمُوِّ النفس وتطهيرِ القلب ، وليس الصومُ توبةً ، بل قناعةٌ ، وهو مدرسةٌ تُعَلِّمُ الإنسانَ قهرَ أهوائه وتُعَدُّ الزكاةُ ، التى هى أكثرُ الفرُوض تجبُّراً وأكثرُ الفضائل عُلُوًّا ، برهاناً بَيِّنًا على الإخاء الإنسانىّ ، ويَرْمُزُ حجُّ مكةَ إلى تكافلِ العالَمِ الإسلامىِّ تكافلاً أساسيًّا لا انفصامَ له ، يَرْمُزُ إلى تواصل هذا العالَم على الرغم من اختلاف الآراء التى تَفْصِل ما بين المذاهب والنِّحَل فى النِّقاط الثانوية .

ويُفرِدُ مسيو إ . مُونْتِه بضعَ صَفَحاتٍ من كتابه « حاضر الإسلام ومستقبله » للسيد أمير علىّ فيَقُول مستنتجاً : « ومهما يُحْمَلْ من رأيٍ حَوْل دينِ المسلمين ، ومهما يَسْتَلْزِمْ بعضُ مُوجِباتهم من تَحَفُّظٍ ، ومهما يُوَجَّهْ من نَقْدٍ إلى مناهجهم فى تفسير القرآن تفسيراً رمزيًّا وإلى فلسفتهم فى التاريخ ، فإن من الحقِّ أن يقال إن ما يُبْدون من أفكارٍ واسعةٍ كريمة فى الحقل الدينىّ والأدبىّ يُعَدُّ من الأفكار النبيلة ، ولا مراءَ فى أن رجال الدين الذين هم من ذوى الأُفق الواسع ، فيَجْهَرُون بتلك المشاعر العالية ، يُحْسَبُون من خيار البَشَر ، ويَكُونُ الدين الذى يشتمل بين أتباعه على مثل هذه الكتيبة من المؤمنين دينَ المستقبل ، ويَشْغَل هذا الدينُ مكانَه منذ الآن ، يَشْغَل مكاناً واسعاً كاملاً بجانب مظاهر الفكر الدينىّ الكبرى فى العالَم [1] » .

* * *

والسِّرْ محمد إقبال ( ١٨٧٣ ــ ١٩٣٨ ) هو وجيهٌ ممتازٌ آخرُ من أُسْرَة الفلاسفة والشعراء وأقطاب السياسة الذين تُباهِى بهم الهندُ الإسلامية فى زماننا ، وقد قَضَى

(١) إ . مونته : « حاضر الإسلام ومستقبله » ، باريس ، ١٩١١ .

خرِّيج جامعتَىْ كَنبرِدْج وميونيخ فى الفلسفة ، مع التَّفوُّق ، محمد اقبال ، سنينَ كثيرةً فى أوربة وعرَف الرجالَ وأنعمَ النظر فى النُّظُم ، ويُعدُّ محمد إقبال بعيداً من مُقاسمة أحمد خان إعجابَه بالغرب ، ويُرى أن أثرَه الرئيسَ فى حقل علم الكلام هو : « تجديد الرأى الدينىّ فى الإسلام » ، ويتبحَّر فى الفلسفة الغربية العصرية فيَجِدُّ فى ترجمة تعاليم القرآن إلى لغة الفلاسفة المعاصرين حتى يُثْبِتَ أن الإسلامَ دينُهم .

ويُعَدُّ ما اتَّفَقَ لمحمد إقبال من نفوذٍ كشاعرِ مسلمى الهند القومىِّ أهمَّ من شأنه فيلسوفاً ومصلحاً دينيًا ، فهو يَتَغَنَّى فى أشعارٍ رائعةٍ ، مؤثرةٍ فى القلوب منظومةٍ بالأردية والفارسية ، بجلال ماضى الهند الإسلامية ، فيدعو بنى وطنه إلى العمل مُبَشِّراً بمستقبل للإسلام مَجيدٍ قوىّ ، « ... وُلِدْنا وكَبِرْنا تحت ظلِّ السيوف ، فسيدُ الحجاز هو رأسُ قافلتنا ، واسمُه سُلوانُ نفوسنا ، ونشيدُ إقبالٍ نداءٌ إلى السَّيْر ، فالقافلة عادت إلى طريقها » .

* * *

ومَثَّلَ الأخوان شوكت ومحمد علىّ دَوْراً من الطراز الأول فى حياة مسلمى الهند السياسية ، وسيبقى اسمهما مرتبطاً فى حركة الدفاع عن الخلافة التى أثارا قضيتَها فى الهند بعد الحرب العالَمية الأولى ، ولا ينبغى تقليلُ أهمية هذه الحركة ، فهى قد عاقت عقدَ معاهدةِ سِيڤرِ نَحْوَ عامٍ فكان لقُوَّات مصطفى كمال باشا وقتٌ بهذا تُنَظِّمُ فيه نفسَها ، وما حَباً به مؤتمرُ الهندوسِ قضيةَ مسلمى الهند من تأييدٍ نفعاً للخلافة كان فاتحةَ تعاونٍ فعلىٍّ بين دِيانتى الهند العظيمتين .

ومع ذلك فإنه ليس من الإنصاف ألاَّ يُرَى فى الأخوينْ شوكت ومحمد علىّ غيرُ مُهَيِّجَيْن سياسيين ، فقد كان عظيماً إسهامُهما فى المبدأِ الإسلامىِّ العصرىّ ،

ولا سيما إسهامُ أصغر الأخوين : محمد علىّ ( ١٨٧٨ ـ ١٩٣١ ) ، وفضلاً عن ذلك فإن مبادئ محمد علىّ السياسية ليست غيرَ تحويلٍ لمبادئه الجوهرية فى الإسلام إلى الحقل الزّمَنِىِّ ، وألقى محمد علىّ فى سنة ١٩٢٠ خُطبةً بلندن[1] دالّةً على سُمُوِّ نفسٍ ، فعرَض فيها مشروعَه لتجديد عالَم الإسلام ، وأشار فيها إلى صفة الشُّمول فى الإسلام ، ودافع فيها عن التضامن الإنسانىّ ، قال محمد علىّ : « لا يعْرِف الإسلامُ حواجزَ جِغْرافيةً وعِرْقِيَّة كالحواجز التى أقامتها أوربة الحديثة فكانت عائقاً للصِّلات الاجتماعية الُحرّة ولاتساع مدى العواطف الإنسانية ، وليس الإسلامُ قَوْمِيًّا ، بل يَمْلُو القَوْمِيَّاتِ ، ولسنا عُبَّادَ قوميةٍ يَكُون شعارها : بلدى ، عادلاً كان أو ظالماً ، وكان يُمكِنُ أن يُعْتقَد ، بعد هذه الحرب الهائلة التى بلغت فيها مهارةُ الإنسان أعلى درجات الكمال ، لا لصيانة الإنسانية ، بل لتدميرها ، بعد هذه الحرب التى كانت نتيجةً منطقيةً لعبادة القومية كما هو واضح ، أن الوقت الذى تَكُفُّ فيه أوربة عن عبادة مُولَكِ القوميةِ الحديثة قد حَلّ » ، ومن دواعى الحسْرَة أن أوربة ظَهرَت صَمَّاء حِيَالَ صوتِ أهلِ الخير فلم تَصْنَعْ غيرَ زيادة عبادة « مُولَكِ القوميةِ » التى كان المبدأ العرقىُّ نتيجةً منطقيةً لها ، ويَبْدُو عَيْنُ الخطر ، بعد أن غَمَرَ العالَم خراباً وتدميراً أسوأ مئةَ مرةٍ مما تَكَلَّم عنه المفكرُ الهندىُّ ، تحت شكل التوسع الاستعمارىّ الصَّقْلبىّ الذى يُهدِّد بالقضاء على ما بَقِىَ من الحضارة الغربية .

---

(١) نشرت هذه الخطبة بعنوان « حقوق شعب فى الحياة » ، وذلك من قبل « وفد الخلافة الهندى » ، رقم ٤ .

## الفصل السادس عشر

# الخاتمة

---

لقد أُسْهِبَ كثيراً فى بيان ما بين الشرق والغرب من تباين مزعوم ، وَوُجِدَ أناسٌ كثيرٌ كَرَّروا بلا تمييزٍ عبارةً مُقتطعةً من كِپْلِنْغَ توكيداً لكَوْن الغرب والشرق عالَمَين متضادَّين فلا يُمكِن أن يُجْمَع بين مصايرهما مطلقاً ، وفضلاً عن ذلك فإن هذا الحكمَ السطحيَّ يلائم المُبْتَسَر[1] الذى رَسَخ فى نفوسٍ كثيرة غُذِّيت بالآداب اليونانية اللاتينية فيَعُدُّ «المعجزة اليونانية» مصدراً عجيباً وحيداً للحضارة الغربية.

وقد دُحِضَ هذا الرأىُ الساذج دَحْضاً قاطعاً بدراساتٍ وافرة تَمَّتْ حَوْل الشرق القديم ، والواقع أننا بعيدون من الذهاب إلى نَقْصِ قيمة الحِصَّة اليونانية الرومانية ، فما اتَّصفَتْ به أثينة ورومة من روحٍ واقعىٍّ ومن حِسٍّ النظامِ والميلِ إلى الاعتدال أَوْرَثَتَانَا به ، فيما أَوْرَثَتَانا من أمورٍ أخرى رائعةٍ ذاتِ قيمة ، مذهبَ العقليين ومناهجَ ثقافيةً وثيقةً ، ولو نُظِرَ إلى هذه الحِصَّة وحدَها لوُجِدَ أنها ذاتُ قيمة نادرة ، ومع ذلك وُجِدَ من المبالغة مايُؤْذِى حِسَّ الاعتدال وحُسْنَ الذوق فى الزعم الذى تُفَجِّرُ به الحضارةُ اليونانيةُ كاملةً منذ ظهورها مِثْلَ خروج پَلَّا أَتِينه شاكِيةَ السلاح من قِحفِ زُوس .

وهذا يَعْنِى نَبْذَ الألوف من جهود البشر الذهنية التى أُسْفرت ، قَبْلَ ظهور

---

(1) Préjugé

الفكر اليونانىّ بقرون كثيرةٍ ، عن الحضارات المصرية والسُّومِريّة والبابلية والحِيثِيّة ، ومن عدم الإنصاف ، على الخصوص ، أن تُنْكَرَ حِصّةُ الحضارة المصرية ، وتَنْكَشِفُ هذه الحضارةُ بالتدريج عن كونها منبعاً حقيقيّاً لقسمٍ كبيرٍ من المبادئ الدينية والفلسفية والعلمية والفنية التى الْتُقِفَتْ وأُنْمِيَتْ وحُوِّلَتْ من قِبَل العالَم القديم قبل أن تصير عناصرَ ثمينةً للحضارة الحديثة .

ومن جهةٍ أخرى يُوجَدُ عدمُ إنصافٍ نحو اليونان نفسها فى عدم الالتفات إلى غيرِ جزءٍ مُقْتَطَعٍ من تاريخها اقتطاعاً مُرَادِيًّا ، فبجانبِ يونانِ أَثِينَةَ وإسپارطةَ يُوجَدُ إغْرِيقيةُ ما قَبْلَ اليونانِ المتصلةُ بالشرق اتصالاً وثيقاً ، إغْرِيقيَةُ الحضارةِ الأَقرِيطِشيةِ والمِيسِينِيّةِ وإغْرِيقَيَةُ المُدُن الواقعة فى آسية الصغرى ، وكذلك تُوجَدُ ، على الخصوص ، إغْرِيقيةُ اليونان ، التى امتدت إلى جميع حَوْض البحر المتوسط وإلى آسية ، فامتزجت فيها الحواصلُ الغربية والحواصلُ الشرقية امتزاجاً جوهريًّا ، وكانت هـذه الحضارةُ الإغريقيّة الشرقية من أثبتِ ما يكون ، وكانت أبعدَ مَدىً من إغْرِيقيةِ پِرِكْلِس ، ولم تكن حِصّتُها فى العالَم الحديث أقلَّ من حصة هذه ، وتُعَدُّ النصرانيةُ مدينةً لهذه كثيراً بانتشارها فى العالَم ، وتُحْسَبُ التوراة مدينةً بترجمتها إلى اللغـة الأوربية لمدينة الإسكندرية التى هى « مَلْقَى الآراء والمعتقدات » ، والتى هى من أسْطَع مَوَاطن الفكر اليونانىّ ، ومن الإسكندرية انتشر الإنجيلُ فى العالَم باللغة اليونانية .

ومن اللَّغْو أن يُعَدَّ ذلك نتيجةَ المصادفة ، ولا مكانَ فى الأرض أحسنُ موقعاً من هناك لِنَشْرِ البُشْرَى ، وذلك بنُشُوء المبادىء الدينية التدريجىِّ نشوءاً بَدَت به داعيةً رسميةً لها ، وقد أثبتت المِصْرُولُوجِيَا[1] الحديثة ، ولا سيما

(١) L'égyptologie moderne .

المؤلَّفاتُ العجيبةُ لِمَسْپِيرُو وليفِيبُور ومُورِه وغيرِهم من ذوى الاعتبار الذى لا مُحَاجَّةَ فيه ، مابين المعتقدات المصرية القديمة والمعتقداتِ النصرانية الجوهرية من قرابة وثيقة ، والشَّبَهُ بارزٌ ، وهو شاملٌ لكلِّ شيء تقريباً ، شاملٌ للكلمةِ الخلَّاقة ، ولمبدإ الروح الفرديِّ مع اعتقاد خلوده ، ولآدمَ وحواء مع شجرة عِلْمِ الخير والشَّرِّ ، وللحيَّة التى تَظْهَر فى مكانها ، ولمبدإ الخطيئة الأصلية التى تكون الحياةُ الدنيوية تكفيراً لها ، وليومِ الحساب مع الجنة والنار ، ولِذُروةِ الدِّيانة المصرية القائمةِ على الآلام وبعثِ أوزيريس التى هى فِداءٌ أيضاً ، ثم لثالوث الإلٰهِ الأبِ أُمون رَعْ والإلٰهةِ العذراء سِخْمِتْ ، التى هى إلٰهةٌ أمٌّ أيضاً ، والإلٰهِ الابنِ خُنْسُو ، وإلى هذا نضيف أننا نجِدُ فى سِرِّ إيزيس الخفِيِّ ، كما بيَّنَه مسيو مُوره ، صورةَ « إيزيس الأمِ والابنُ هوروس على ركبتيها واضعاً إصبعاً على فمه ، أى متخذاً من الوضْع ماحُفِظَ لتصوير العذراء وابنها يَسُوع » .

وكذلك كان تداخلُ الفكرِ الشرقىِّ والفكرِ الغربىِّ عظيماً فى الفلسفة أيضاً ، قال مسيو جاك پِيرِين : « إن المدرسة اليونانية التى أقامها تَالِيسُ هى التى أطْلَعَتْ بلادَ الإغريق على الفكر المصرىِّ والآسيوىِّ فأتاحت لها هضمَ النتائج التى كُسِبَتْ فى ثلاثين قرناً من الحضارة الشرقية ... وقد أدخل فِيثَاغُورسُ السَّامُوسِىُّ إلى بلاد الإغريق مبادىء باطنيةً عن الحياة الآخرة مُوحًى بها من « كتاب الأموات [1] » .

ومن المحتمل أن امتزاج الفكر الفلسفىِّ الشرقىِّ والغربىِّ لم يكن وثيقاً بدرجة ما كان فى الأفلاطونية ، وفى الأفلاطونية الجديدة التى بلغت من التأثير أعْظَمَه وأبقاه فى القرون الوسطى الإسلامية والنصرانية .

---

(١) جاك پيرين : « تيارات التاريخ العام الكبرى » ، نوشاتل ، ١٩٤٤ .

وكذلك كانت الحواصلُ الشرقيةُ مهمةً فى العلوم والفنون ، « فاقْتَبَس أهلُ مَلَطْيَةَ مبادئَهم العلمية والفلكية والرياضية من كَلْدة ومصرَ كما اقتبسوا منهما آراءهم اللاهوتية ... وتُلَقِّحُ دِيانةُ المصريين فكرَ الأغارقة كما تُلَقِّحُ فَنَّهم ، ويُوحِى الطِّرازُ الدُّورِىُّ الأول ، الذى ظَهَرَ ثانيةً فى العهد السَّائِيسِىِّ الملكىِّ ، فى الدَّوْرِ عَيْنِه،وحياً مباشراً إلى الطرازين ، اليونانىّ والدُّورىّ ، اللذين كانا أساساً لفنِّ البناء الإغريقىّ (١) » .

ثم إن الحواصل الشرقية لم تأْتِ من حَوْض البحر المتوسط فقط ، ففى جميع حَقْلِ الشرق الواقع بين پاميرَ والنيلِ ما يَجِبُ أن يُبْحَث عنها (٢) .

ومن الابتعاد عن الموضوع أن نُسْهِبَ أكثرَ مما صنعنا فى المؤثرات المتقابلة الثابتة البعيدة الغَوْر بين الشرق والغرب فى القرون القديمة ، وليس لتلك الملاحظات القليلة غايةٌ أخرى غيرُ بياننا أن المشابَهاتِ التى حققناها بين الحضارتين الغربية والإسلامية أمرٌ طبيعىٌّ ، فهاتان الحضارتان وليدتا عَيْنِ التطور ، وهما صادرتان عن وَحْىٍ متماثلٍ ، ولهما جذورٌ غائصةٌ فى ينابيعِ العالَم القديم نَفْسِها ، وقد جاء وَعْظُ النصرانية ووعظُ الإسلام ، وَعْظُ هاتين الدِّيانتين الكثيرتَىِ القُرْبَى بمبادئهما الأساسية ، لإحياء عالَمٍ مُزِجَتْ فيه أشدُّ حواصل الشرق والغرب اختلافاً .

فنشأت عن ذلك فصيلةُ حضاراتٍ جديدةٌ أشدُّ تركيباً وأعظمُ روحانيةً وأعلى شعوراً خُلُقيًّا ، أَجَلْ ، يُمْكِنُ اشتقاقُ اسم هذه الحضارات من اسم البحر المتوسط تضييقاً ، ولكن مع إطلاق هذا الاسم على معنًى أكثرَ اتساعاً ، وذلك لأن روح

---

(١) جاك پيرين : المصدر نفسه .

(٢) إ . ف . غوتيه : المصدر نفسه .

البحر المتوسط إذا ما أُذْرِكَتْ على هذا الوجه امتَدَّت إلى النيل و بامير واستولت على أوربة وجاوزت المحيطَ الأطلنطيَّ لتتأصَّل فى أمريكةَ أيضاً .

وقد حاولنا فى هذا الكتاب أن نُقَابِلَ بين العقيدة والأخلاقِ فى هاتين الدِّيانتين اللتين اقتسمتا البحرَ المتوسط ، وأن نُظْهِرَ ما بين الحضارتين ، الإسلامية والغربية ، من قُرْبى .

وقد أشَرْنا ، فى الصَّفَحات التى أَفْرَدْناها للعلوم ، إلى مكان مناهج علماء المسلمين واكتشافاتِهم التى أعَدَّت نهضةَ العِلْم الحديث لا رَيْب، وقد حققنا ، حين الكلام عن أعاظم فلاسفة الإسلام ، ما مَثَّلَتْه الفلسفةُ الإسلامية من دورٍ فى نَقْل الفكر القديم وفى إعداد الفلسفة اللاهوتية فى القرون الوسطى ، وقد ساقنا البحثُ فى الشعر العربىِّ وتأثيرِه فى فنِّ الشعراء الجائلين إلى ما وراء المسائل الأدبية الصِّرفة ، وقد أطْلَعْنا على أصداء مُوَفَّقةٍ عميقةٍ ناشئةٍ عن تماسٍّ الحضارتين اللتين تَنِمُّ مُثُلُهما العليا فى الحبِّ الرقيق والفروسية على أَسْمَى الآمال ، وقد أتى سِحْرُ الشعر الفارسىِّ ، البالغِ الرِّقةِ فى أحاسيسه والبالغِ الروعةِ فى تعابيره ، بشاهدٍ على عدم وجود شىء من خبايا الروح الغربىّ غريبٍ عن الإحساس الشرقىّ ، وقد رأينا أن الفنّ الإسلامىّ ، الذى تَتَّحِدُ الصَّوْلةُ الدينية والروحُ الكلاسيةُ فيه بالمَلَاحة المُجَنَّحَة والموسيقارية الفنية ، مَنَحَ الغرب أو نَقَلَ إليه صِيَغاً كثيرةً خصيبة .

ووُجِدَ من المُمَاثَلَات البارزة ما يَحْمِلُ على ملاحظتنا من خلال الزمان والمكان أصداءَ أكابرِ مفكِّرى الغرب والإسلام ، وإذا ما نظرنا إلى عِلَلِ أعمال الإنسان ومعلولاتها ووضعناها على مِحَكِّ النقد النَّقَّاذ جَعَلَنا ابنُ خلدون نُفَكِّر فى ڤِيكو ومُونْتِسْكيو وشَعَرْنا فى طرائق ابنِ سينا العظيمة وتراكيبِ ابنِ رشد الدقيقة

ما اتَّفَقَ لسان توما الأكوينى من جَمْعٍ جليل وحَلٍّ كثيرٍ ، وعَرفْنا نَفْسَ پسكال المُعَذَّبة فى ألَم الغزالى المُمَزِّق للقلب ، وأحْسَسْنا فى أناشيد جلال الدين الرومى أو ابنِ الفارض نَبَراتِ سان جورج دُولا كُرْوا أو سِنْت تِرِيز الأَڤيلِيَّةِ المضطرمةَ .

وما تُعَبِّرُ عنه هذه العبقرياتُ الشرقيةُ والغربيةُ من خصائصَ وفروقٍ يُعَدُّ من مميزات إنسانيةٍ تُفَكِّر وتَشْعُر على نَمَطٍ واحدٍ قَلَّ هذا أو كَثُر، ويُوجَدُ للعالَم الهندوسى وعالَمِ الشرق الأقصى رُدُودُ فعلٍ نفسيةٌ مختلفة غالباً ، ونحن بعيدون ، لا رَيْبَ ، من فكرة انتقاصِ حضاراتٍ عظيمة كحضارة الهند أو حضارة الصين وفكرةِ ازدراء سُمُوِّهما الأدبىِّ والذهنىّ ، ثم لا يُوجَدُ انقطاعٌ عُضَالٌ بين الحضارات ، فالفنُّ اليونانىُّ البُدهِىُّ الغَانْدهَرْوِىُّ ، وبعضُ الطُّرُق الصوفية الإسلامية التى تَتَجَلَّى فيها آثارٌ عميقةٌ من المؤثِّر الهندوسى ، وبعضُ تصاوير آسية الوسطى أو إيران ، أُمُورٌ تُعَدُّ أمثلةً إيحائيةً قويةً عن الاختلاطات ، ولكنَّ « هذه حكاية أخرى » .

والواقعُ أن الأمم التى اسْتَقَتْ من منبع حضارة البحر المتوسط تُعَدُّ ، من حيث الجوهرُ ، ذاتَ شعور دينىٍّ واحد ، وتَتَّخِذُ عَيْنَ الوَضْع أمامَ الله وأمامَ مُعْضِلات الحياةِ والموت الأساسية ، وذلك على الرغم من اختلاف اللغات والعروق ، وعلى ما بين هذه الشعوب من فُرُوق فى ظواهر الإحساس وأشكاله تجدُها ، من حيث المبدأُ ، ذات أديان قائلة بالتوحيد متماثلةٍ وذاتَ أخلاقٍ فرديةٍ كُلِّية ، وبما أن هذه الُخلُقية قائمةٌ على الإيمان بخلود الروح الفردىِّ فإن هذه الُخلُقيةَ تُعلِيلُ الإنسانَ إلى ما وراء مصيره الدنيوىِّ وتُوَكِّدُ مقامَه وحريتَه ومسؤوليتَه ، وتَجْعَلُ هذه الُخلُقيةُ من الإنسان ميزاناً لجميع الأمور ، وتوصى الآخرين باحترام شخصيته ، وذاك هو المصدرُ

الدينيُّ لقديم الآداب فى نطاق البحر المتوسط ، ويُوجَدُ لهذا الأدب مصدرٌ عقليٌّ صِرْفٌ سُكِب فى الفلسفة اليونانية على الخصوص ، وذلك قَبْلَ أن يقترن بالمبادئ النصرانية والإسلامية .

وهذه المبادئ الروحيةُ والأدبية التى تُفَسَّر تفسيراً متشابهاً هى أعظمُ الذخائر التى يَمْلِكُها العالَمُ الغربيُّ والعالَمُ الإسلاميُّ بالاشتراك ، ومنها تتألَّف نقطةُ انطلاقِ الحضارتين ، وعنها يَصْدُر ، غالباً ، تشابهُ الفكر وتقاربُ ما استطعنا تحقيقه من الإحساس والأذواق .

وعلى ما فى نظام الفكر والأخلاق الأعلى من اختلاف تاريخىّ وتباينٍ سياسىّ يَبْقَى كلٌّ من العالَم الإسلامىّ والعالم الغربىّ مرتبطاً فى الآخر ارتباطاً وثيقاً ، فأمام ماتَنْشُر المادية الجادَّة من ظُلُماتٍ فى الدنيا يَجِدُ هذان العالَمَان لهما تُراثاً روحيًّا مشتركاً يُدَافِعان عنه .

---

# فهرس اللوحات

# فهرس الموضوعات

## الفصل السادس

## أوجه الحضارة الإسلامية



### الأندلس



## الفصل السابع

## حاصل الحضارة الإسلامية فى العلوم

### تأثيرها فى الغرب



### علم الفلك

---

(١) La routine

## الفصل العاشر

### الشعر الفارسى



## الفصل الحادى عشر

### الأدب التركى



## الفصل الثانى عشر

### خلاصة الفن الإسلامى



# للأستاذ المترجم :

| الكتاب | الطبعة | المؤلف |
|---|---|---|
| ١ ـ روح الشرائع ( جزءان ) | | لمونتسكيو |
| ٢ ـ العقد الاجتماعى | | لجان جاك روسو |
| ٣ ـ أصل التفاوت بين الناس | | » » » |
| ٤ ـ إميل أو التربية | | » » » |
| ٥ ـ كنديد أو التفاؤل | | لفولتير |
| ٦ ـ حضارة العرب | ( طبعة ثالثة ) | لغوستاف لوبون |
| ٧ ـ حضارات الهند | | » » |
| ٨ ـ روح الجماعات | ( طبعة ثانية ) | » » |
| ٩ ـ السنن النفسية لتطور الأمم | | » » |
| ١٠ ـ فلسفة التاريخ | | » » |
| ١١ ـ روح التربية | | » » |
| ١٢ ـ حياة الحقائق | | » » |
| ١٣ ـ الآراء والمعتقدات | ( طبعة ثانية ) | » » |
| ١٤ ـ روح الثورات والثورة الفرنسية | ( طبعة ثانية ) | » » |
| ١٥ ـ روح الاشتراكية | | » » |
| ١٦ ـ روح السياسة | | » » |
| ١٧ ـ اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى | | » » |
| ١٨ ـ النيـل | | لإميل لودفيغ |
| ١٩ ـ البحر المتوسط | | » » |
| ٢٠ ـ كليوباترة | | » » |
| ٢١ ـ بسمارك | | » » |
| ٢٢ ـ نابليون | | » » |
| ٢٣ ـ ابن الإنسان | | » » |
| ٢٤ ـ الحياة والحب | | » » |
| ٢٥ ـ حياة محمد | ( طبعة ثانية ) | لإميل درمنغم |
| ٢٦ ـ تاريخ العرب العام | | لسيديو |
| ٢٧ ـ مجالى الإسلام | | لحيدر بامات |
| ٢٨ ـ حديقة أبيقور | | لأناتول فرانس |
| ٢٩ ـ الآلهة عطاش | | » » |
| ٣٠ ـ ابن خلدون ( فلسفته الاجتماعية ) | | لبوتول |
| ٣١ ـ أصول الفقه الدستورى | | لإيسمن |

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية : ٦٥ / ٢٠٠٥

الرقم الدولي (ردمـك) : ٨ - ٤٦ - ٥٨ - ٩٩٩٢١

مطابع رينو الحديثة

طباعة - نشر - توزيع

تلفون: ٤٤١٠٤١١ - ٤٣٦٢٢٧٦ - فاكس: ٤٤٣٣٧١٧